BS2615
.4.L83

Library of Princeton
OCT 7 1899
Theological Seminary

Division BS2615
Section .4.L83
No.

DE BOUW VAN HET VIERDE EVANGELIE.

A. D. Loman.

Bij de wetenschappelijke beschouwing van het Johannes-Evangelie schijnt de vraag naar zijne uitwendige constructie misschien aan velen van ondergeschikt belang. Onze aandacht wordt hier boven alles in beslag genomen door andere questies als daar zijn: het historische of onhistorische karakter, de kerkelijke tendentie, de dogmatische gedachte, de christologische inhoud, de echtheid of onechtheid, de apostolische of na-apostolische oorsprong, enz. Zeker, als wij omtrent al deze punten tot klaarheid zijn gekomen dan hebben wij het voornaamste wat wij behoeven tot recht verstand van dit merkwaardig boek. Maar hebben wij dan alles? Of laat mij liever vragen: hebben wij niet een gedeelte van onze taak verzuimd, zoo lang wij niet *data opera* ons van de uitwendige samenstelling van het Evangelie hebben rekenschap gegeven?

Zoolang men bij de beschouwing van dit Evangelie van de onderstelling uitging dat men te doen had met een verhaal van gebeurde zaken kon men onmogelijk de waarde bevroeden van dit onderzoek.

Ten hoogste bracht men het tot een duister besef van planmatigheid door den schrijver in acht genomen bij het groepeeren der feiten.

Maar waarom zou men niet aannemen dat de eigenlijke oorzaak dezer planmatigheid gelegen was in het geheel eenige van het goddelijk leven des Verlossers? Was Johannes een kunstenaar, welnu, zijn talent bestond hoofdzakelijk in de getrouwe afbeelding van de heerlijke werkelijkheid waarvan hij de bewonderende getuige was geweest.

Nu wij voor goed van deze en dergelijke illusiën zijn genezen, nu wij zelfs de hoop hebben opgegeven ooit aan dit pneumatisch Evangelie nog te eeniger tijd rechtstreeks iets te ontleenen voor onze kennis van het werkelijke leven van den Stichter des Christendoms; nu hebben wij niet alleen alle aanleiding om ons geheel te verdiepen in de vraag, waarom de auteur zijn Evangelie zoo, en niet anders inrichtte, maar ook allen grond om te verwachten, dat het inzicht in het plan en den bouw van dat Oud-christelijk monument groote en gewichtige diensten zal bewijzen waar wij willen doordringen in de diepste diepte der daarin neergelegde gedachten.

Bedrieg ik mij niet, dan is dit onderzoek niet weinig belemmerd door een licht verklaarbaar vooroordeel ten aanzien van het geheele karakter des vierden Evangelies. Op voorgang reeds van Clemens Alexandrinus sprak men daarvan als van het bij uitnemendheid geestelijk evangelie. Bij elk ander boek van ons N. T. zou men eer een kleingeestig schematisme, een angstig passen en meten, een zorgvuldig streven naar uiterlijke symmetrie en wat dies meer zij, kunnen verwachten. Zulke lagere berekeningen en kunstgrepen, dacht men, kon men bezwaarlijk bij een zoo dichterlijk schrijver, bij den adelaar onder de evangelisten onderstellen.

Maar, zoo hebben wij het recht te vragen, zou soms de aan maat en rijm gebonden rede den waren dichter een onwaardige boei en belemmering zijn in zijn hooge vlucht? Is dat, wat oppervlakkig beschouwd niets anders dan een band schijnt, is juist dat voor den gunsteling der Muzen niet inderdaad aan een vleugelenpaar gelijk, waardoor hij zich tot hooger kan verheffen? Dus is het vierde Evangelie een gedicht? Zeer zeker. En ik haast mij er terstond bij te voegen, dat deze qualificatie veel juister mij toeschijnt dan die van roman, ofschoon ook deze in sommige opzichten juist zou kunnen heeten. Doch — zoo wij hier mogen spreken van gedicht, met die benaming hebben wij nog niet veel gewonnen, tenzij wij nader trachten te omschrijven in welken zin deze definitie hier van toepassing is.

Dat wij hier niet te doen hebben met eigenlijk gezegde rijmende of rijmelooze verzen, door geregeld terugkeerend metrum, door constanten rhythmus zich van gewoon proza onderschei-

dend, behoeft geen opzettelijke aanwijzing. Indien hier van isometrie en strofenbouw sprake kan zijn, wij hebben daarbij niet aan de classieke maar aan de Oud-Testamentische modellen te denken. En waardoor onderscheidt zich de poëtische kunstvorm der hebreeuwsche zangers en profeten? Immers door het parallelisme der leden, door rijm en maat der gedachten, indien ik mij zoo mag uitdrukken.

Vóór ik mij dieper begeef in deze algemeene beschouwingen, wil ik hier de aandacht vestigen op de twee laatst verschenen verhandelingen over het plan des Evangelies, ik bedoel die van den duitschen predikant Honig [1]) en van den Zwitserschen geleerde Wild [2]) die naar mijn overtuiging ons op den weg van dit onderzoek een goed eind verder hebben gebracht. In hoofdzaak wil ik hier de door hen verkregen resultaten mededeelen, terwijl ik hen die de vroegere geschiedenis van dit speciale onderzoek meer in bizonderheden wenschen te leeren kennen, kan verwijzen naar hetgeen Wild daarvan in zijn opstel t. a. p. blz. 17—27 bijeen heeft gebracht.

Het staat voor de beide genoemde geleerden, gelijk bij de meesten hunner voorgangers, vast, dat de evangelist met cap. XIII een nieuw hoofddeel aanvangt. Intusschen verschillen zij onderling in de wijze, waarop zij de hierdoor verkregen dichotomie met de ook door hen aangenomen trichotomie in verband meenen te moeten brengen. Dit blijke uit het schema door hen van het geheele evangelie ontworpen.

De zelfopenbaring van den Logos, volgens Honig de hoofdgedachte van geheel het evangelie, verloopt naar zijn oordeel in drie phasen, te vinden in deze drie hoofddeelen: cap. II—VI, VII—XII en XIII—XX. Aan deze drie deelen gaat eene inleiding vooraf, die uit 2 drieledige deelen bestaat. Deze inleiding of proloog (cap. I) wordt door Honig aldus geschematiseerd:

---

1) W. Honig, Construction des 4ten Evangeliums, Hilgenfelds. Zeitschr. f. Wissensch. Theol. 1871. 4tes Heft.

2) A. Wild, Disposition und Zusammenhang des Logos-Evangeliums nach Joh., Jahrb. d. Histor. Gesellsch. Züricher Theologen, 1ster Bd. De inhoud van dit eerste Jahrbuch werd door ons in dezen jaargang, blz. 124, kortelijk vermeld.

A. De Logos vóór zijne verschijning = het ideale Christendom en het ideale Jodendom (I, 1—28).

a. De Logos bij God,	I, 1—13	parallel hiermede.	*a.* Johannes (type van het ideale Jodend.) is niet de Logos.
b. Zijn vleeschwording,	14—18		*b.* De Logos boven Mozes.
c. Zijn komst in de wereld,	19—28		*c.* Johannes is maar voorbereiding tot Logos.

B. De Logos verschenen (I, 29—52).

a. De Dooper ziet Jezus, (I, 29—34) = 1e dag.
b. Twee jongeren hooren den Dooper, (I, 35—43) = 2e „
c. Jezus roept zelf jongeren, (I, 44—52) = 3e „

Het eerste hoofddeel Cap. II—VI omvat het openbare leven van Jezus tot aan de derde of beslissende reis naar Jeruzalem in eene reeks van symmetrisch gegroepeerde, onderling nauw samenhangende pericopen, waarvan het schema doet denken aan houtsneden met daaronder geplaatsten, verklarenden tekst en wel zoo dat telkens tot driemaal toe twee figuren onmiddellijk elkander opvolgen en door een redestuk worden opgehelderd.

A. *Eerste groep.*

1e figuur. Bruiloft te Kana.
2e „ Tempelreiniging.
3. Ophelderende tekst.
a. Nikodemus.
b. Johannes de Dooper.
c. De Samaritaansche vrouw [1]).

B. *Tweede groep.*

1e figuur. Genezing van den zoon des koninklijken beambten.
2e „ Genezing van den kranke bij Bethesda.
3. Ophelderende tekst.

C. *Derde groep.*

1e figuur. Wonderbare spijziging.
2e „ Wandeling op de zee.
3. Ophelderende tekst.

De hoofdgedachte in dit eerste hoofddeel laat zich aldus formuleeren: Het oude Jodendom en Heidendom is afgeleefd en heeft uitgediend; het Christendom brengt nieuw en beter le-

---

1) Heeft het begin van Joh. IV (de Samaritaansche vrouw) niet evenveel van een houtsneefiguur als b.v. het tweede gedeelte van cap. II?

ven. In de bizonderheden wordt die gedachte nader aldus uitgewerkt:

A. De tegenstelling tusschen het oude en nieuwe meer in abstracto en in haar geheel.
1. De oude wijn is weg; de nieuwe, betere wordt gegeven.
2. De oude tempel wordt verbroken, de nieuwe zal verrijzen.
3. *a*. De leeraar der Joden is oud en afgeleefd; hij moet op nieuw geboren worden.
b. De Dooper neemt af; Jezus neemt toe.
c. De oude cultus in Jeruzalem en op den berg houdt op; de nieuwe, in geest en in waarheid, komt, ja is er reeds.

B. Diezelfde tegenstelling neemt meer concrete trekken aan. Het onderscheid tusschen het ideale en vulgaire jodendom begint zich duidelijker af te teekenen. Tegenover de klimmende heerlijkheid van den zich openbarenden Logos staat een scherper wordend contrast tusschen geloof en ongeloof bij de Joden. Conflict tusschen het geloof in Jezus en den eerbied voor den sabbath.
1. De zoon van den joodschen Basilikos is den dood nabij. Jezus doet hem herleven.
2. De kranke bij Bethesda kan door de slechts sporadisch werkende geneeskracht van het Jodendom niet geholpen worden; daartoe moet het Christendom komen.
3. Het in zich zelf onmachtige Jodendom kan alleen reageeren tegen het frissche en krachtige Christendom.

C. Nog heerlijker openbaring van den Logos, nog scherper contrast tusschen het oude en het nieuwe. Het geloovig verlangen vindt geen bevrediging in het Jodendom. De honger wordt niet gestild dan door Christus, die het brood des eeuwigen levens geeft door zichzelf te geven.
1. De duizenden, die hongeren, worden verzadigd door Christus. Zij ontvangen, Jezus geeft.
2. De jongeren *zien* (θεωρεῖν, VI, 19) den op de golven wandelenden Heer en worden veilig aan land gebracht. Dit zien duidt een hooger trap van geloof aan dan het genieten van het brood door de hongerige schare en wijst tevens als bij anticipatie op de verschijning van den ver-

rezene na het avondmaal, hetwelk in de spijziging geprefigureerd is.

3. Rede over het brood des levens, dat van den hemel komt, over vleesch en bloed, dat ten eeuwigen leven voedt en over den levendmakenden geest tegenover het vleesch, dat tot niets nut is.

Het tweede hoofddeel Cap. VII—XII beschrijft de krisis in Jeruzalem, beginnende met de derde feestreis derwaarts. Deze derde feestreis staat als de beslissende in het hart des Evangelies. De drie reizen representeeren de drie trappen in de krisis of liever in de zelfopenbaring van den Logos, zoo wel als in de krisis daardoor te voorschijn geroepen. De groote daad van zelfopenbaring van den Logos bij zijn eerste feestbezoek is de tempelreiniging; de krisis daardoor te weeg gebracht wordt beschreven II, 23 vlg.: velen geloofden, doch Jezus wist dat op dit geloof niet te bouwen viel. De tweede groote daad van dien aard is de genezing bij Bethesda, waarvan het gevolg, V, 16, wederom een krisis, maar thans van meer gedecideerd vijandig karakter tegen Jezus, mag heeten: de Joden vervolgden Jezus omdat hij de genezing op den Sabbath had volbracht. De derde daad eindelijk, het culminatiepunt van de derde feestreis, de opwekking van Lazarus, heeft de laatste en grootste krisis ten gevolge XI, 47 vlg.: de Hoogepriesters en Farizeën beraadslagen in eene plechtige vergadering hoe zij J. uit den weg zullen ruimen.

Tegenover deze drie groote daden of teekenen in Judea staan er drie in Galilea, de bruiloft te Kana, de genezing van den doodkranken zoon des koninklijken beambten en de wandeling op de zee, die geen krisis te voorschijn roepen, maar dienen om geloof te wekken in de niet officieele Joodsche wereld, in den meer intiemen kring van vrienden en verwanten [1]. Wat nu het tweede hoofddeel Cap. VII—XII betreft, ook dit is op kunstig symmetrische wijze samengesteld. Ook hier is alles

---

1) Honig plaatst de wonderbare spijziging Cap. VI buiten de reeks der Galileesche wonderen. Hoe dit kapitale teeken in het trichotomisch stelsel des Evangelies past, is niet aanstonds duidelijk.

trichotomisch verdeeld. Ook hier is de stof zoo geordend dat het geheel den indruk maakt van een gestadig en geregeld voortgaanden klimax.

Zoo vinden wij al aanstonds in het begin van Cap. VII de beslissende feestreize gepreparéerd door een kunstig aangebrachte vertraging, VII, 1—13: Jezus weigert met zijn broeders op te gaan naar Jeruzalem, doch onderneemt de reis toch, zoodra zij zijn vertrokken. En wanneer Jezus dan te Jeruzalem verschijnt, vertoeft hij daar aanvankelijk als in het verborgen, d. i. incognito.

A. cap. VII.	B. cap. VIII en IX.	C. cap. X—XII.
I. Zelfopenbaring van Jezus in woorden.		
I. a^1. VII, 14—24 Rede van Jezus op het midden van het feest.	I. a^1 VIII, 12—19 Rede van Jezus.	I. a^1. X, 1—5 Rede van Jezus.
a^2. VII, 25—27 Uitwerking.	a^2. VIII, 20 Uitwerking.	a^2. X, 6 Uitwerking.
b^1. VII, 28—29 Krachtiger en duidelijker spreekt Jezus in den tempel.	b^1. VIII, 21—29 Krachtiger en duidelijker rede.	b^1. X, 7—18 Krachtiger en duidelijker rede.
b^2. VII, 30—36 Uitwerking. Vijandelijke pogingen. Velen echter gelooven.	b^2. VIII, 30 Uitwerking. Velen gelooven.	b^2. X, 19—20. Uitwerking. Tweeërlei oordeel.
c^1. VII, 37, 38 Nog krachtiger rede op den laatsten dag van het feest.	c^1. VIII, 30—58 Nog krachtiger rede. NB. de Joden gelooven! en zeggen van Jezus: gij zijt een Samaritaan en zijt bezeten.	c^1. X, 22—30 Krachtiger rede. (Ik en de Vader zijn één)
c^2 VII, 40—44 Uitwerking. Gerichtscene VII, 45—53.	c^2. VIII, 59 Uitwerking. Zij nemen steenen op.	c^2. X, 31—39 Uitwerking. Zij nemen steenen op en willen hem grijpen. Toch gelooven nog velen.
II. Zelfopenbaring in werk.		
II. VIII, 1—11 Overspelige vrouw. Onechte pericoop, die in de plaats gekomen is van een verloren geraakt stuk.	II. IX, 1—33 Genezing van den blindgeborene, IX, 3 = XI, 4. De uitwerking (IX, 16) Gerichtscene IX, 34.	II. XI, 1—44 Lazarus' opwekking. Uitwerking XI, 45, 46. Gerichtscene XI, 47—53.

Overgang tot het derde deel. Drieërlei verheerlijking van Jezus als tegenbeeld van de drievoudige verwerping door de Joden.

1. XII, 1—11. De zalving te Bethanië 6 dagen voor Paschen.

2. XII, 12—19. Intocht in Jeruzalem. Jezus als koning door de schare gehuldigd.

3. XII, 20—36. De komst der Grieken en de stem van den hemel.

Bij elk van deze verheerlijkingen komt de schaduw van de oppositie gedurig het licht der liefde onderscheppen. Bij 1 is het de geldgierigheid van Judas (XII, 4). Bij 2 de nijd der Farizeën (XII, 12). Bij 3 de stompheid van het volk (XII, 34).

Recapitulatie (XII, 37—50) om nog duidelijker te doen gevoelen dat met cap. XIII een nieuw deel begint. XII, 37 sluit het tijdperk der teekenen af. Cap. XII, 37 vg. met XII, 42 is kenmerkend voor de beteekenis van het geloof.

Het derde hoofddeel cap. XIII—XX schildert de groote katastrophen in Jeruzalem. Ook hier wederom drie groepen.

A. Eerste groep, cap. XIII—XVII: De geestelijke nalatenschap van Jezus.

I. De verwijdering der elementen welke de éénheid van Jezus en de zijnen verhinderen, cap. XIII.

a. De symbolische handeling. De voetwassching, zinnebeeld van de verwijdering van het hinderlijke, XIII, 1—11. Het te verwijderen kwaad is 1° Petrus' zwakheid, 2° Judas' verraad.

b. De ophelderende rede met tweemaal ἀμὴν, tot aanduiding van Judas en Petrus, XIII, 12—20.

c. De feitelijke verwijdering van het kwaad, XIII, 21—38. Judas wordt weggezonden, XIII, 21—30. Petrus wordt terechtgewezen, XIII, 31—38.

(NB. Reeds VI, 66—71 worden Judas en Petrus bij elkaar genoemd.)

II. Drie redevoeringen van Jezus, cap. XIV—XVI.

a. Eerste redevoering, cap. XIV. (NB. v. 1, 27 en 31 bewijzen dat deze rede op zichzelf staat.)

a^1. Jezus en de jongeren zijn één = de Zoon en de Vader, XIV, 1—14.

a^2. Jezus de parakleet zal woning bij hen maken, XIV, 15—24.

a^3. Jezus zal hun vrede geven bij de naderende ellende, XIV, 25—31.

b. Tweede redevoering, cap. XV.

b^1. Jezus en de jongeren met elkander in levende gemeenschap, XV, 1—11.

b^2. Het gebod der liefde, XV, 12—17.

b^3. De haat der wereld zal niets daartegen vermogen, XV, 18—27.

c. Derde redevoering, cap. XVI.

c^1. De werkzaamheid van den Parakleet, XVI, 1—15.

c^2. De παροιμία over een kleine wijle, XVI, 16—18.

c^3. De verklaring dezer παροιμία, XVI, 19—30.

III. Het Hoogepriesterlijk gebed, cap. XVII.

De hier geschilderde toestand van innerlijke heerlijkheid aan het slot van dit deel correspondeert met de uitwendige verheerlijking aan het eind van het vorige deel (cap. XII).

a. Jezus bidt voor zichzelf, XVII, 1—8.

b. „ „ „ zijne jongeren, XVII, 9—19.

c. „ „ „ alle geloovigen, XVII, 20—26.

B. Tweede groep: Lijdensgeschiedenis, cap. XVIII en XIX.

Hier was de auteur meer gebonden aan de overgeleverde stof. Toch is zijn zucht naar trichotomie ook hier overal merkbaar, b. v.:

Bij de gevangenneming komt 1° Judas, 2° σπεῖρα, 3° ὑπηρέται.

Als Judas verdwenen is komt de Chiliarch in zijne plaats ten einde het drietal weer compleet te maken. De schaar komt met drieërlei, t. w. lantaarns, fakkels en wapenen.

Bij het verhoor wederom drie rechters, nl. Annas, Kajafas en Pilatus.

Bij de verloochening, drie personen: de deurwachtster, de knechten en de nabestaande van Malchus.

Voor Pilatus drie zelfopenbaringen van Jezus met kennelijke klimax.

Driemaal is de scene in het praetorium en driemaal daar buiten.

Driemaal wordt Jezus in het verhoor genomen, XVIII, 33—38, XIX, 8—12. Driemaal voor het volk ten toon gesteld: 1° met Barabbas, XVIII, 39--40; 2° met de doornenkroon, zie den mensch! XIX, 5; 3° van het Gabbatha, zie uw koning! XIX, 13 en vlg.

Dit Gabbatha is 't zelfde steenplaveisel waarop volgens de Synoptici 't avondmaal wordt gehouden. Immers tot in deze en dergelijke kleinigheden wordt de Johanneïsche gelijkstelling van den lijdenden en stervenden Jezus met het Paaschlam volgehouden. Zoo b. v. wordt Jezus hier (in strijd met Marcus) op de 6e ure, dat is evenals het paaschlam, na den middag (?) gekruisigd. Op den 14en en niet gelijk de Synoptici berichten, op den 15en Nisan sterft Jezus, enz.

Bij de kruisiging zijn 3 kruisen. 't Opschrift in 3 talen.

Om 't kruis staan 3 groepen, 1° de soldaten, 2° Maria en Johannes, 3° de Joden. Aan 't kruis spreekt Jezus 3 woorden. Bij de begrafenis treden 3 personen op 't tooneel, nl. Pilatus, Jozef en Nicodemus.

C. Derde groep. Opstanding, cap. XX.

Ook hier heerscht 't zelfde 3tal, 3 personen zien 't graf ledig, 3maal verschijnt de Verrezene, nl.:

1° aan Maria Magdalena.

2° aan de jongeren op den avond van Zondag, met gesloten deuren, zonder Thomas.

3° 8 dagen later aan de jongeren *met* Thomas.

Gaat het mijnen lezers als mij, dan zullen ze door de eenvoudigheid en natuurlijkheid van dit schema getroffen, een tijd lang althans onder den indruk zijn, als ware door den Heer Honig het geheim der constructie van het Logos-evangelium volkomen aan het licht gebracht. Inderdaad het is dezen onderzoeker gelukt, met eerbiediging van de door den evangelist zelf duidelijk gemarkeerde grenslijnen, een verdeelingsplan te ontdekken, waardoor niet alleen de inhoud des evangelies op ongekunstelde wijze naar zijne hoofdelementen wordt uiteengelegd, maar waardoor tevens het kennelijk gewilde trichoto-

mische stelsel naar het schijnt volkomen tot zijn recht komt. Ook dit is een onmiskenbare verdienste van Honig's arbeid, dat hij, althans tot zekere hoogte, er in geslaagd is aan te toonen, hoe in dit merkwaardige product van christelijke theosophie vorm en inhoud elkander als 't ware doordringen, of liever, hoe de eigenaardige gedachte van den evangelist in den eigenaardigen vorm van zijn boek, het haar passende kleed zich heeft geweven. Bij nadere toetsing echter van de bijzonderheden hier ons aangeboden, rijzen vragen en bedenkingen bij ons op, die tot een verder onderzoek ons nopen.

Zoo ging het mij, zoo ging het ook den Heer Wild, blijkens zijne hierboven aangeduide verhandeling, waarvan ik thans den hoofdzakelijken inhoud bij wijze van schets ga mededeelen, verschooning vragende voor de dorheid van het uittreksel en mijn lezers verzoekende te willen gelooven, dat alleen de zucht om alles zoo beknopt mogelijk aan te duiden mij drong tot het kiezen van dezen anders zeker min behaaglijken vorm.

De Heer Wild sluit zich in vele opzichten bij zijn voorganger Honig aan, wiens arbeid hij met groote ingenomenheid refereert; toch is hij, hoe dankbaar anders ook, nog niet geheel voldaan. De grondgedachte, door Honig ontdekt, kan, meent hij, nog met meer consequentie in alle deelen worden toegepast. Het kunstig schematisme van 't geheel is door den evangelist zelven reeds in den proloog als voorgeteekend. Daarenboven komt naar zijn oordeel in het plan van Honig de groote overgang van cap. XII—XIII niet tot zijn recht. Doch hooren wij den Heer Wild zelf!

Hij neemt twee hoofddeelen aan: Actio en Passio, voorafgegaan door den proloog, cap. I. Deze proloog prefigureert de dispositie van het geheele evangelie. Zoo al dadelijk in het begin de trilogie Θεός, Ζωή, Φῶς, welke terugkomt in het 1e hoofddeel, cap. II—XII. In dit deel toch laten zich ongedwongen drie groepen onderscheiden:

I, 1—52. Inleiding.

A. 1—18. Proloog in engeren zin. Het getuigenis van den evangelist.

a. 1—13. Het wezen van den Logos. God, licht, leven.

b. 14—17. De verschijning van den Logos: δόξα, χάρις, ἀλήθεια.
c. Slot van den proloog.
B. 19—36. Het getuigenis van den Dooper,
a. 19—28. over zijn eigen persoon,
b. 29—34. over Jezus.
c. 35 en 36. Slot en overgang.
C. 37—52. Het getuigenis van de jongeren.
a. 37—43. Christus verschijnt als Rabbi.
b. 44—52. De Christus als Josefs zoon, menschenzoon, tegelijk Godszoon.
c. 52. Slot der Inleiding.

Schematisme van het 1e HOOFDDEEL, cap. II—XII: Die Aktion des incarnirten Logos in der Welt.

Logos en Wereld = Πνεῦμα en Geestelooshied en wereld of ongeloof. De aktie bestaat in de openbaring van het wezen van den Logos in de wereld.

1e *Akte*, cap. II—IV, 42. λόγος θεὸς; λόγος regenerator.
A. In het Jodendom, II—III.
B. Daarbuiten, IV, 1—42.
(In *A* en *B* komt het Pneuma als kracht tot regeneratie op den voorgrond. Zie vooral de spreuken, III, 3 en IV, 24.)

In *A* te onderscheiden de beeldrijke verhalen (1), Kana (2), Tempelreiniging, en het redestuk, cap. III, insgelijks uit twee helften, Nicodemus en Johannes den Dooper, bestaande. De hoofdgedachte is overal het in de plaats treden van het genoegzame voor het ongenoegzame. Het Jodendom = water, waaruit de Logos den wijn schept; het water in maten, de geest zonder maten. De tempelreiniging wordt tempelafbraak De zinnelijke tempel met zijn offers vervangen door den cultus van hem die zijn eigen tempel = lichaam offert, om na drie dagen een anderen tempel op te richten. Deze nieuwe tempel heeft een dubbelen zin: 1°. het verheerlijkte lichaam, 2°. de nieuwe gemeente. Dit alles nu teekent den Logos als schepper van het nieuwe, niet uit niets, maar uit het oude, d. i. de oude bedeeling in overeenstemming met IV, 22: het heil is uit de joden.

Ook in de redestukken, cap. III, heerscht dezelfde hoofd-

gedachte en dezelfde tegenstelling van het ongenoegzame, halve geloof van Israel (zelfs bij den leeraar Nicodemus en den waterdooper Johannes, die voor den geestdooper wijken moet).

In *B* wederom dezelfde hoofdgedachte, doch zoodanig gedifferentieerd, dat nu de λόγος Θεὸς als regenerator niet alleen van het Jodendom maar ook van de proselyten en de heidenen en mitsdien van de geheele wereld verschijnt. Behalve de symbolische beteekenis dient ook de historische in het oog gehouden te worden, zoo b. v. dat de vrouw het Evangelie tot de mannen brengt; dat Samaria de eerstelingen der heidenen leverde, enz. enz.

2e *Akte*. IV, 43 — VI. ζωή (de zoon van den Basilikos *leeft*, cap. IV, 50, 51 en 53. De logos heeft woorden des eeuwigen levens VI, 68). In de 1e akte onderscheiden wij Galilea, Judea, Samaria; in de tweede Galilea, Judea en het Overjordaansche; zoo zal ook de 3e Akte wederom in drieërlei plaatsen of tooneelen zich verdeelen.

De eerste akte heeft tot inhoud het algemeene, principieele, noodzakelijke, in overeenstemming met het meer abstrakte devies λόγος Θεὸς. De 2e en 3e akte zullen die godheid achtereenvolgens als ζωή en Φῶς voorstellen.

Onderscheiden zich in de 1e akte verschillende trappen van geloof, half geloof (wondergeloof) en ongeloof, in Israel, naast het geloof aan het woord bij de Samaritanen; zoo ook in de 2e. De Basilikos behoort tot het kleine getal der geloovigen in Israël. Niet zonder reden vinden we in beide akten niet alleen Judea in het midden, maar ook de radikaal ongeloovigen juist daar.

Dat het ééne synoptische jaar bij Johannes tot drie jaren wordt, geschiedt in het belang van de dogmatische begripsanalyse, in den proloog aangegeven: Θεός, ζωή, Φῶς, zoodat chronologie en topographie aan de dogmatische idee dienstbaar worden gemaakt, m. a. w. de dogmatische bespiegeling heeft zich dit uiterlijk kleed geweven tot verzinlijking harer intentie.

1e Scene, cap. IV, 43—54. De stervende in Kapernaum wordt levend tengevolge van een gepotentiëerd wonder (genezing uit de verte) aan den eenen, en een gepotentieerd geloof (zonder zien) aan den anderen kant.

2e Scene. De kranke te Bethesda. Een half menschenleven heeft hij gelegen aan de joodsche, z. g genadebron, bij de Schaapspoort en de vijf zuilengangen (= Pentateuch) maar de machthebbenden in Israël zijn zonder genade. Het joodsche badwater (= Johannesdoop) kan maar weinigen helpen. De rechte poort der schapen moet komen en de doodzonden vergeven om het leven in de plaats te brengen.

3. Redestuk tot explicatie van de twee levensopenbaringen.

4 en 5. Twee scenen. Symbolen van den Logos als levensonderhouder, = 1 en 2, van den Logos als levenwekker. De wonderbare spijziging komt hier in de plaats van het Avondmaal. Verschillende trappen van geloof en ongeloof, bij Philippus, de menigte en Petrus. Ook in de 2e scene, de wandeling op de zee, komt de Logos voor als levensbehouder voor de jongeren.

6. Redestuk. De Logos het brood dat het leven onderhoudt. De geloovige eet dit brood, of wel, eet het vleesch en drinkt het bloed van den Logos incarnatus als spijze ten eeuwigen leven.

3e *Akte*, VII—XII: *Φῶς*. 1e *Thema*: Het Godslicht brengt gericht. 1e *dl.*: het *Gods*licht, VII, 15 — VIII, 59 (De Inleiding VII, 1—14, vormt den overgang. Aan het eind van het vorige deel werd reeds een nadere krisis aangekondigd; thans vertoont zich die in de naaste omgeving van den Logos, terwijl het licht komende is, d. w. z. de Logos eerst in het verborgen naar het feest opgaat, daar het nog de ure niet is van volkomen openbaring. Alles herinnert hier aan de woorden van den proloog: het leven was het licht en de duisternis heeft het niet gevat, en het licht was komende, en het verlicht allen, enz.).

2e *dl.*: het Gods*licht*, IX. Was in het 1e dialektische deel de vraag besproken: vanwaar komt Jezus, uit Galilea of uit den Hemel? thans bewijst de Logos door de genezing van den blindgeborene, dat hij het licht is uit den hemel.

Doch evenals Gen. I, 3 en 4 op de schepping van het licht terstond de scheiding volgt tusschen licht en duisternis, zoo ook hier de krisis na de verschijning van den Logos als *Φῶς*. Het wasschen in den Siloam is de doop in de gemeente van den van God gezondene. De blindgeborene, die de schuld

van zijn ongeluk niet droeg, erkent den Zoon, terwijl de zienden, d. i. die zich ziende wanen, het licht niet onderscheiden, zoodat zij in hunne zonden blijven.

2e *Thema*: λόγος-ζωή = Φῶς ἀνθρώπων, X en XI.

1e *dl.*: *Christus* brengt het leven, X. Cap. X en XI ontwikkelen de gedachte van den proloog: de ζωή is het Φῶς. Dit thema staat ook hier in het midden XI, 9 en 10. Van dit thema: het Φῶς is de bron van de ζωή, ontwikkelt cap. X de subjectieve zijde. 1e *helft* van X: X, 1—21, *a.* gelijkenis 1—6, *b.* de dubbele explicatie 7—18, *c* de kritiek der toehoorders 2e *helft*: 22—30 en 31—39, 1e dialoog en 2e dialoog.

(Niettegenstaande andere beelden op den voorgrond treden, schijnt dat van het licht toch overal door, zie vers 21. Overal ligt hier de nadruk op het subject: Christus, het licht als de bron des levens. Dit is ook de beteekenis van de beelden: deur en herder. De zin is: niemand anders dan hij, het licht, is de bron des levens.)

Aanhangsel. 40—42, speelt in het Oost-Jordaanland, als de plaats waar Johannes als de morgenster voor het eerst opging.

2e *dl.*: Het godslicht Christus brengt *het leven.*

(Hier valt de nadruk op het predikaat: Christus is *levensbrenger.* Uit de spelonk, zetel der duisternis, treedt de levende. Gelijk hier het beeld de vorige rede illustreert, zoo vroeger dat van den blindgeborene. De krisis bereikt hier haar toppunt en tevens het contrast tusschen het levenbrengende licht en de duisternis, die den dood brengt; zie XI, 46, het raadsbesluit om Jezus te dooden.)

3e *thema.* De verheerlijking van het ten ondergang gewijde godslicht, XII. 1e *dl.*: 1—8, Zalving. (Uitdrukkelijk wordt hier uitgesproken dat Jezus de Christus, d. i. de gezalfde, ten doode wordt gezalfd, d. i. door den dood zijne heerlijkheid = koningswaardigheid ontvangt.)

2e *dl.*: 9—19, Intocht in Jeruzalem. (Het tooneel is verruimd; niet meer het huis maar de openbare weg; de duisternis niet meer in den enkelen jonger Judas, maar in de machthebbenden der Joden, die nu, om afwisseling aan te brengen, ook Lazarus willen dooden.)

3e *dl.*: 20—34, De Hellenen en de stem uit den hemel. (Ook hier wederom een klimax, 1°. de Grieken vertegenwoordigen

de groote wereld buiten het kleine Jodendom; 2°. die nabij zijn, verwerpen hem en die verre zijn, verlangen naar hem. Deze verheerlijking is als het avondrood van Jezus' openbare leven vóór zijn lijden, en sluit dit deel op analoge wijze als het 2e dl. door de opstanding wordt besloten. Toch blijft nog ruimte genoeg voor een volgenden klimax, daar dit drietal verheerlijkingen nog meer als profetische anticipatie voorkomt en de ware verheerlijking, die nl. door lijden en dood, feitelijk nog volgen moet.)

Slot. Het afscheid des Lichts, 35—50. (Eene aandachtige beschouwing van dit slot bewijst duidelijk de intentie van den evangelist om in dit eerste deel de hoofdstellingen van het 1e dl. des proloogs: λόγος-Θεὸς, ζωή-Φῶς uiteen te zetten, zie vooral vs. 44, 46, 50. Zooals de Inleiding tot bekentenis en zelfgetuigenis I, 50, 52 voert en deze zich in de 1e en 2e akte herhaalt IV, 26, 42; VI, 35, 69, zoo ook in de 3e akte XI, 27, XII, 3, 13, 28, VIII, 12, XII, 46, X, 30.

2e Hoofddeel. Die Passion des incarnirten Logos, XIII—XX.

Gelijk in het 1e dl. de λόγος Θεὸς zich openbaart voor de geloovigen en tegenover het klimmende ongeloof, als het leven en het licht der menschen, doch zoo, dat hij hier tegenover de geheele wereld staande, het diepste geheim zijner levensgemeenschap met de geloovigen nog niet kan uitspreken, zoo in het 2e dl. in den kring der zijnen teruggetrokken om hun de mystieke eenheid van het leven dat den dood overwint te onthullen, om hun het πνεῦμα mee te deelen, dat den geloovigen, ook zonder teekenen, en zelfs bij schijnbare vernedering en vernietiging van den zichtbaren in het vleesch gekomen Logos door het woord alleen ten goede komt en zulks in de drieledige gestalte van δόξα, χάρις en ἀλήθεια. Zijn de Θεότης, ζωή en Φῶς de elementen van den λόγος op zichzelf, ook zonder en buiten zijn aanraking met de menschenwereld, de δόξα, χάρις en ἀλήθεια zijn de predicaten zijner hoogere natuur, gelijk ze voor het oog, het hart en den geest der geloovigen zich afspiegelen. In het 1e dl. heerscht het beeld, het symbool, de παροιμία, in het 2e het woord en de παῤῥησία; nu eerst kan de geest zelf worden meegedeeld. Is in het 1e dl. de christologie in het algemeen de hoofdzaak, het 2e dl. draagt

het karakter van soteriologie. De twee hoofdelementen der verlossing, het woord en het bloed, komen hier op den voorgrond.

4e *Akte*, ἀλήθεια, XIII—XVII.

A. XIII, Inleiding. 1⁰. het historische pragmatismus (overgang tot de afscheidsredenen), 2⁰. De themata van de tweede helft des Evangelies, in het bizonder van de 4e akte, *a*. het symbool de voetwassching, *b*. redestuk.

B. XIV—XVII. Nu de verrader verwijderd is uit den kring der leerlingen, kan de λόγος zich geheel en al aan de zijnen meedeelen en met hen in volle levensgemeenschap treden. Deze gemeenschap komt tot stand: 1⁰. door geloof XIV, 1—14, 2⁰. door liefde, XIV, 15 — XVI, 4 [1]), 3⁰. door hoop, XVI, 5—24, Slot XVI, 25—33. Cap. XVII vormt een voorstadium tot de verheerlijking, gelijk cap. XIII (XII?).

5e *Akte*. De passie of χάρις, XVIII en XIX. De stof was hier grootendeels gegeven doch wordt met zelfstandigheid bewerkt; karakteristiek is hier: 1⁰. de spontaneïteit van Jezus, waarmede hij lijden en dood kiest, 2⁰. de trichotomie in alle bizonderheden, vgl. Honig, 3⁰. de dogmatische theorie over het lijden en het bloed als verlossings- en reinigingsmiddel. Tot het laatste behoort 1⁰. het sterven van Jezus als het ware paaschlam op den daartoe gewijden dag, 2⁰ het bloed en water uit de zijde vloeiende. (Ofschoon de 4e akte door het begrip ἀλήθεια en de 5e door dat van χάρις wordt beheerscht, komt toch de χάρις reeds in de 4e ter sprake en komt de ἀλήθεια ook in de 5e gedurig terug; daarentegen verdwijnt de term ζωή hier bijna en de term φῶς geheel.)

6e *Akte*. De opstanding tot δόξα, XX. De trichotomie springt in het oog, evenals de klimax, zoowel wat de proeven en bewijzen voor de realiteit van de σάρξ in den Verrezene als wat het daardoor gewekte geloof betreft [2]).

---

1) Waar blijft zoodoende de caesuur tusschen cap. XIV en XV?

2) Het culminatiepunt van dezen dubbelen klimax, tevens afronding van het geheele Evangelie, vinden wij deels in den uitroep van Thomas, deels in het slotgetuigenis van den Verrezene, en dat van den evangelist.

Het geheele 2e dl. (XIII—XX) draagt het karakter van een afscheid, hetwelk de Logos incarnatus van de wereld neemt om met achterlating van zijne goddelijke essentie, gelijk πνεῦμα tot den Vader terug te keeren.

Het zal niet veel moeite kosten, bij vergelijking dezer beide verhandelingen, te ontdekken, in welke hoofdpunten de tweede zich van de eerste verwijdert. Terwijl de eerste nl. den hoofdinhoud des Evangelies, cap. II—XX tot 3 deelen terugbrengt, laat de tweede de geheele stof in 2 hoofddeelen: actie en passie, uiteenvallen; zoodat de twee eerste deelen van Honig bij Wild de 3 onderdeelen van het 1e deel worden, en wat bij Honig het 3e hoofddeel uitmaakt, voor Wild het 2e drieledige hoofddeel wordt. Ontegenzeglijk verkrijgt zoodoende Wild meer isometrie voor zijne 6 deelen; daar bij Honig het 3e deel nagenoeg evenveel omvang heeft, als de twee voorafgaande te zamen. Daarenboven onderscheidt zich de uiteenzetting van Wild voordeelig van die zijns voorgangers door een dieper ingaan op den inhoud van het Evangelie en door de aanwijzing van het verband tusschen de hoofd-ideeën des prologs en die van het Evangelie zelf. Eindelijk zal voor menigeen de aanwending der beide trilogieën Θεὸς-ζωή-Φῶς en ἀλήθεια-χάρις-δόξα als opschriften boven de zes door hem gevonden deelen des Evangelies, allicht aan een ware ontdekking gelijk zijn.

Gaarne breng ik dan ook hulde aan de scherpzinnigheid van den Zwitserschen onderzoeker en houd mij overtuigd, dat zijne analyse ons gewichtige diensten heeft bewezen tot recht verstand van het diepzinnige Logos-evangelie. Toch moet ik verklaren, ook door deze keurige analyse niet volkomen bevredigd te zijn. In de eerste plaats mis ik bij den evangelist de duidelijke aanwijzing van zijn voornemen om reeds in den proloog zes deelen of hoofdonderwerpen te onderscheiden, met name is de tweede trilogie: ἀλήθεια-χάρις-δόξα, in den proloog als zoodanig niet aangegeven, in de tweede plaats heeft in mijn oog de combinatie der beide trilogieën met de gevonden zes deelen des Evangelies iets zeer gewrongens. Zoo kan ik b. v. nog bezwaarlijk aannemen, dat het in de bedoeling lag van

den evangelist, om het thema: λόγος-Θεὸς = ζωή in zijn tweede deel, IV, 43—VI, 68, *data opera* te behandelen en het thema: λόγος-Θεὸς = Φῶς voor zijn derde deel, cap. VII—XII, te reserveeren.

Immers indien wij ergens twee deelen als Φῶς en ζωή zouden signaleeren, het zou zijn bij de twee groepen, waarvan cap. IX (genezing van den blindgeborene) en cap. XI (opwekking van Lazarus) de kern uitmaken. Of is het niet zeer onwaarschijnlijk, dat, gelijk Wild aanneemt, de evangelist dáárom Lazarus uit het graf laat te voorschijn komen om Jezus voor te stellen als het licht dat zelfs tot in de duisternis des grafs doordringt. En wien zal Wild overtuigen als hij beweert, dat het woord ἀλήθεια een passend devies is voor de afscheidsredenen cap. XIII—XVII? Wild zelf is dan ook genoodzaakt te verklaren, dat de begrippen χάρις en ἀλήθεια als om strijd het eerste en tweede deel der passie beheerschen.

Daarentegen gaan wij liever met hem dan met zijn voorganger mee bij de analyse van de eerste helft des Evangelies. Het tweede teeken in Galilea, cap. IV, 43 vlg., wijst zoo duidelijk naar het eerste, cap. II, 1 vlg. terug, dat het ongeoorloofd schijnt, wat Honig doet bij de analyse des Evangelies, het eerste deel door dit tweede teeken niet te laten begrenzen en zoodoende voorbij te zien, dat de auteur ons in dit gedeelte een in zichzelf terugkeerenden cyclus in het leven van Jezus als een wel afgerond geheel heeft te aanschouwen gegeven.

Het allerminst hebben de beide onderzoekers mij kunnen voldoen bij de ontleding van den proloog, welks bouw, naar 't mij voorkomt, volgens een gansch ander plan is aangelegd. Noch Honig noch Wild, ofschoon beiden ons verzekeren, dat ook hier het getal drie aan het schema ten grond ligt, heeft met de stukken kunnen aanwijzen, dat hier het trichotomisch proces in waarheid aanwezig is. Honig onderscheidt slechts twee hoofddeelen in den proloog, en als hij in het tweede hoofddeel drie dagen geteld vindt, dan handelt hij tegen de uitdrukkelijke begeerte van den evangelist, die duidelijk te kennen heeft gegeven, dat de derde dag eerst na den proloog, nl. aan het begin van het eigenlijke Evangelie zelf moet gezocht worden. De door Wild gevonden trichotomie van den proloog is slechts

door willekeurige insnijdingen, niet in overeenstemming met het uitgedrukt verlangen des auteurs, verkregen. En toch was hier allerminst willekeur geoorloofd, waar, gelijk Wild zelf opmerkt, de grondlijnen van het geheele verdere schema des Evangelies door den auteur zijn getrokken. Tasten wij hier mis, er bestaat maar weinig kans voor ons, dat we den sleutel zullen vinden voor het gebouw aan welks ingang wij staan. In dit voorportaal geeft Johannes ons den platten grond van den grootschen tempel in handen; maar zie, zijne wijze van voorstelling is die van een dichter. Dat bestek is een stuk van het geheel en mitsdien zelf een soort van poëem. Om het te verstaan moeten wij vertrouwd zijn met de eigenaardige taal van dezen dichter, en daartoe komen wij wederom niet dan na langdurige en zorgvuldige bestudeering van het geheele kunstwerk, een kunstwerk, ontstaan in een milieu dat ons tamelijk vreemd is geworden. Zoo moeten wij dan, om den proloog te verstaan, het Evangelie in zijn geheel bestudeeren, gelijk omgekeerd de bouw van het Evangelie in zijn geheel ons door den proloog moet worden verklaard..

Voordat ik thans overga tot de mededeeling van hetgeen ik bij voortgezet onderzoek meen gevonden te hebben van het aan het vierde Evangelie ten grond liggend plan, acht ik het noodig aan een paar opmerkingen van algemeenen aard hier een plaats in te ruimen.

Vooreerst dan zij opgemerkt, dat we naar mijn oordeel op het zorgvuldigst ons te wachten hebben voor het schematiseeren van dit Evangelie alleen naar den abstracten inhoud der daarin vervatte leer. De zwevende mystiek, de vage bespiegeling van dit Evangelie laat een eindeloos gevarieerd anatomiseeren toe. Doch wat heeft de auteur zelf gewild? Hij zegge 't zelf. Immers hij is zoo kwistig geweest met het aanbrengen van quasi-historische trekken, van bizonderheden, de plaatsen en gelegenheden, den tijd en de situatie betreffende, welke alle op zich zelf voor hem geen beteekenis konden hebben maar slechts dienen moesten om aan zijne theoretische beschouwingen een dramatisch uiterlijk te geven, dat we daarin

alvast genoeg vingerwijzingen hebben te erkennen tot ontdekking van zijn bizonder bouwplan. In allen gevalle zullen wij steeds van de uitwendige scènerie, zooals die door den dichter zelf is aangegeven, moeten uitgaan om in dit ons onderzoek veilige schreden te zetten.

In de tweede plaats hebben wij in het oog te houden, hoe de vorm van dit gedicht door het eigenaardige van het daarin behandelde onderwerp werd te voorschijn geroepen. Wij hebben hier te doen met een half philosophisch, half godsdienstig heldendicht, eene theosophische bespiegeling over het Christendom in den vorm van een levensverhaal. Doch welk een leven is het, dat hier beschreven wordt? Zullen wij getuigen zijn van een echt menschelijke ontwikkeling? Wordt ons hier te aanschouwen gegeven hoe het kind zich tot man vormt? Is het de strijd des levens, waarin de held tot steeds hooger trap van in- en uitwendige kracht zich verheft, die hier geschetst wordt? Wij weten het: de heros dezer epopee heeft zijne volle grootheid reeds bereikt, zoodra hij verschijnt. Heet het ook van hem op een enkele plaats, dat hij moet toenemen, van een eigenlijk gezegden klimax kan geen sprake zijn bij hem, die in den beginne God was. De eigenlijke beweegkracht tot dramatische verwikkeling en ontknooping moet dus van buiten komen, en wij zien dan ook hoe de gang en de klimming in deze quasi-biographie niet dan op kunstmatige wijze kon worden aangebracht. Van den hoofdpersoon zelf moet alle zweem van verandering en dus ook van stijging verre worden gehouden. Het geheele proces bestaat in het steeds sterker zich verheffende, steeds luider sprekende antagonisme door de komst van den vleeschgeworden Logos in de wereld te voorschijn geroepen. Wat hij zelf tot dezen klimax bijdraagt bestaat in het openbaren zijner heerlijkheid juist in die uren en op die plaatsen als door hoogere noodzakelijkheid worden aangewezen. Dit verschijnen op bepaalde oogenblikken op bepaalde plaatsen maakt natuurlijk een gedurig zich verplaatsen, een heen en weer reizen voor Jezus noodzakelijk. Zoo ontstaat als van zelf eene indeeling in perioden, welke te gelijk de bedrijven in dit drama, de momenten in de krisis, de trappen in de zelfopenbaring van den Logos kunnen heeten.

Nog een derde algemeene consideratie zal ons goede dien-

sten doen bij de opsporing van het bouwplan des vierden Evangelies. Ik wensch namelijk, dat wij het oog vestigen op een zeer eigenaardigen literarischen vorm, waarvan in de eerste tijden des Christendoms vele joodsche en christelijke schrijvers zich bij voorkeur bedienden om hunne denkbeelden over de plannen Gods met de wereld aanschouwelijk te maken. Getallen en cijfers speelden daarbij een hoofdrol. Geschriften als het boek Daniël en verschillende joodsche Apocalypsen hadden de eerste modellen in dit genre geleverd. Ook het kanonische Openbaringsboek is op die leest geschoeid. Ook de kunstig gegroepeerde genealogie, waarmede Mattheus zijn Evangelie opent, levert een leerzaam voorbeeld, hoe men te werk ging om de historische daten in symmetrische reeksen samen te vatten, ten einde het planmatige in de wegen der Voorzienigheid te doen uitkomen. Al gevoelen wij weinig of geen sympathie voor dezen kunstvorm, waarin wij het valsch vernuft en den wansmaak met vromen ijver en verachting van historische werkelijkheid zien wedijveren, wij hebben daarom nog niet het recht van een om zijn dichterlijk talent terecht hoog geroemd auteur als onzen vierden evangelist aan te nemen, dat hij in dit opzicht geen kind van zijn tijd zou zijn geweest en de kunstmiddelen zou hebben versmaad, die naar ons oordeel alle aesthetische waarde missen. Veeleer is het waarschijnlijk te noemen dat de heerschende smaak, zoo onzuiver die ook moge geweest zijn, zijn invloed ook op hem heeft doen gelden, al moge het van den anderen kant te verwachten zijn, dat zijne genialiteit hem voor slaafsche nabootsing zal hebben behoed [1]).

Na deze algemeene beschouwingen vatten wij in eenige hoofdtrekken de grondgedachten van het vierde Evangelie te zamen, voor zoover die den geheelen aanleg van dit boek noodzakelijk moesten beheerschen.

---

1) Onder het gereed maken van dit opstel voor de pers, maakte ik kennis met de verhandeling van Thoma, in het onlangs verschenen Heft van Hilgenfeld's Tijdschrift, waarin de S. tracht aan te toonen, dat het 4e Evangelie oorspronkelijk bestemd was, om de in de kerk zeer populaire Apocalypse van Johannes te verdringen, door een soort van tegenbeeld van dat boek in het Evangelie te leveren. Mocht de juistheid dezer opvatting blijken, dan zou daarmede tevens een nieuwe verklaring zijn gevonden voor de kunstmatige dispositie van het 4e Evangelie.

Wij behoeven hier niet in het duister rond te tasten. Johannes (kortheidshalve behouden wij dien naam voor den auteur) Johannes zelf is zich wel bewust van hetgeen hij wil. Hij vat zijne taak principiëel op. Hij begint met het begin, d. w. z. met dat wat in het begin was, nl. de Logos. En dat hij zijn program ten einde toe in het oog heeft gehouden, blijkt uit zijn slotwoord; het is het eind nl. van het oorspronkelijk Evangelie, waarin hij met zooveel woorden het doel van zijn werk uitspreekt, het geloof in den zoon Gods, als het middel om het eeuwige leven deelachtig te worden. Jezus de zoon Gods en de zoon Gods de Logos, ziedaar de twee stellingen die het geheele Evangelie beheerschen. Van deze twee stellingen is echter alleen de tweede essentieel en karakteristiek. Door haar verkrijgt de eerste haar eigenlijke beteekenis. Dat Jezus was de zoon Gods, was het geloof aan alle christenen gemeen. Door zijn bespiegeling over den Logos, spreekt Johannes uit, in welken zin hij het begrip zoon Gods door de christenen wil aanvaard hebben.

Geen twijfel dus, of in de Logosleer ligt het zwaartepunt des Evangelies. Maar wat is nu weder voor den evangelist het zwaartepunt van de logosleer? Zoo duidelijk mogelijk zegt hij het ons in zijn korten introïtus; het goddelijk wezen dat hij Logos noemt, van den hoogsten God wel is waar te onderscheiden maar niet te scheiden, door middel van hetwelk alle dingen geworden zijn, is het leven en het licht der menschen. Is dan, zoo vragen wij, de wereld door dezen Logos geworden, verzadigd en gedrenkt door het goddelijke leven, en in het volle bezit van het goddelijk licht? Neen, zegt Johannes, en hij bouwt deze zijn ontkenning op het begrip van wereld, als de ongoddelijke, die het licht niet opneemt. Al zegt Johannes niet aanstonds, dat de duisternis evenals de Logos van den beginne was, wij zien ons toch genoodzaakt zulk een principieel dualisme bij hem als stilzwijgende onderstelling, waarvan hij uitging, aan te nemen. In elk geval kennen wij den duivel als *van den beginne*, Joh. VIII, 44, die tevens is de vader der leugen, gelijk God de vader der waarheid.

Hetzelfde dualisme bestaat volgens Johannes in de menschenwereld. Zij die alleen als producten van zinnelijke schep-

pingskracht bestaan, behooren tot het gebied van den Heer dezer wereld, d. i. tot het rijk der duisternis, hetwelk wel beschenen maar niet verlicht wordt door den Logos, al mocht het van dien Logos ook heeten: het in hem wonende leven was het licht der menschen. Immers de duisternis bevat niet en neemt niet in zich op, het licht. Zijn die menschen dan in hun recht? Neen, want ook zij zijn het eigendom van den Logos, welke derhalve op hen als op de zijnen, als op zijn eigendom alle rechten kan doen gelden. Wat hun dan ontbreekt? Dit, dat zij niet uit God geboren zijn. Deze kinderen Gods vormen de tegenovergestelde klassen. Zij willen en zij kunnen dan ook tot den Zoon en door den Zoon tot den Vader komen.

Een derde dualisme, nl. dat tusschen het Christendom als de absolute godsdienst en alle andere godskennis en godsvereering met die van het Oude Testament ingesloten, beheerscht het Evangelie. Al wordt de ingeving der Schrift en het ware getuigenis dat zij voor den Christus bevat niet in twijfel getrokken, de Joden als zoodanig zijn daarom nog niet de rechte geloovigen; de Dooper zelf, een mensch van God gezonden, de type van het ideale Jodendom (dat daar is om van den Christus te getuigen) heeft zijne bestemming bereikt, wanneer hij, na zijne getuigenis te hebben afgelegd, verdwijnt, gelijk de morgenster haar glans verliest bij het verschijnen der zon. Zoo verkrijgt de geheele vóór-christelijke tijd het karakter eener voorbereiding tot den christelijken tijd. De vraag ligt voor de hand, welke de werkzaamheid van den Logos in den voorbereidingstijd moet zijn geweest. In hem toch, die reeds van den beginne was en God was, kan geen overgang van rust tot werkzaamheid gedacht worden. Het bewegingsprinciep moet in de wereld buiten hem gezocht worden. Is de Logos de zich openbarende God, de phasen in die openbaring ontstaan door den tegenstand, dien het goddelijk levens- en lichtprinciep ontmoet aan de eene, en de sympathie bij de godskinderen aan de andere zijde opgewekt, m. a. w. door de crisis, welke zijne verschijning doet ontstaan in de menschenwereld, waarin de principieel tegenover elkander staande beginselen nog ongescheiden bijeen zijn.

Is de incarnatie van den Logos het middel, waardoor hij uit

de abstracte sfeer van het bovenzinnelijk goddelijke in de concrete menschenwereld treedt en als zoodanig zich openbaart den geloovigen ten leven, diezelfde incarnatie is de *conditio sine qua non* tot het volbrengen van het groote verlossingsplan, door de verzoening in zijn bloed. Het goddelijk verlossingsplan heeft dus twee zijden, 1°. de verschijning van den Logos in het vleesch, d. i. zijn komen van den hemel, 2°. het afleggen van het menschelijk lichaam, d. i. zijn teruggaan tot den Vader.

Deze dubbele beweging van boven naar beneden en omgekeerd, beheerscht het geheele Evangelie, gelijk zij reeds de synoptische stof in twee hoofddeelen had gesplitst. Staat dus in zekeren zin het tweede of lijdensdeel tegenover het eerste, beide vormen ze een goed geheel; het eerste, door het inleidend deel, cap. I, voorafgegaan, schildert het steeds klimmende antagonisme door den van den hemel gekomen Logos in het leven geroepen. Aan het eind van dit eerste deel heeft die tegenstand zijn culminatiepunt bereikt; na de schitterende zelf-openbaring van den zoon, als den machthebbende over den dood (Lazarus) wordt hijzelf door zijne vijanden ten doode gedoemd. In het tweede deel behoeft, hetgeen in beginsel reeds tot rijpheid was gekomen, nog slechts feitelijk verwezenlijkt te worden. Tegelijk echter moest dat droevige feit, de traditioneele lijdensstof, uit het hooger oogpunt der Logosidee beschouwd, en de dood van des Menschen Zoon als zijne hoogste verheerlijking en het middel tot de hoogste levensmededeeling, aan de wereld worden voorgesteld. Tot dit doel laat Johannes aan het lijdensverhaal voorafgaan eene groep afscheidsredenen (cap. XIII—XVII) en daarop volgen de verschijningen van den Verheerlijkte na zijn dood (cap. XX). Deze drie onderdeelen van het lijdensdeel zijn naar de duidelijke bedoeling van den evangelist niet anders dan het op drie geheel verschillende wijzen uitgewerkte thema: de van den hemel gekomene gaat naar den hemel terug. Niets kan zekerder zijn dan het schematisme des Evangelies, wat dit tweede deel betreft. Johannes overstelpt ons met bewijzen. Men oordeele:

a. XIII, 1 kondigt een nieuw deel aan en wel het lijdensdeel.

b. Van meet aan wordt al het volgende, (vg. de woorden „tot aan het einde”, XIII, 1), onder het adspect gebracht

van het heengaan des Zoons tot den Vader (vg. de herhaling XIII, 3 van de woorden in XIII, 1 voorkomende, ten bewijze van het opzet des schrijvers).

c. Dat XIII—XVII één groep vormt, wordt door inhoud en vorm tot onmiskenbare zekerheid gebracht. De situatie, de dramatis personae, de vorm der rede, de eenheid en het afgeronde van het behandelde onderwerp, alles pleit daarvoor. Evenzoo vormen cap. XVIII en XIX één samenhangend geheel, t. w. het verhaal van Jezus' lijden en sterven, d. i. van de wijze, waarop de Logos incarnatus zijn leven aflegt, ten einde het doel te bereiken, waartoe hij het zinnelijk leven aannam. Eindelijk ook cap. XX vormt één geheel: de Logos gaat als overwinnaar over graf en dood tot den Vader (vg. XX, 17 en 18).

Zoo mogelijk is het plan van het eerste deel nog doorzichtiger, indien we namelijk daarbij aan de drie hoofddeelen denken. Deze toch liggen klaar voor oogen in de drie reizen door Jezus naar Jeruzalem ondernomen. Intusschen, in dit deel is de compositie, wat de details betreft, veel ingewikkelder en veel rijker aan vernuftige combinatiën en dooreenvlechtingen van allerlei drieledige reeksen, zooals eene nadere analyse ons zal leeren. Bepalen we ons voorloopig bij de grondlijnen van het plan van dit eerste deel, dan kan het wel niet anders, of juist dat herhaalde heen en weer trekken van Jezus tusschen Galilea en Judea moet in de eerste plaats onze aandacht in beslag nemen. Heeft Johannes op elke bladzijde van zijn werk bij alle onafhankelijkheid van zijne voorgangers tevens zijn streven getoond om het synoptische Christusbeeld, waar 't kon, na te schetsen; in één opzicht heeft hij, 't kan niet anders dan opzettelijk, ja, men zou haast zeggen, op brutale wijze met de traditie gebroken. Ik bedoel dit, dat hij van ééne feestreis er drie maakt. Wat bewoog hem tot die innovatie? Zoolang wij het motief voor deze reduplicatie, eigenlijk retriplicatie, niet in de allesbeheerschende idee van het Evangelie hebben gevonden, kunnen wij niet zeggen de bedoeling van Johannes te hebben doorgrond.

Tot oplossing van het voor ons liggende probleem is het noodig op eenige bizonderheden te letten, die als zoovele aanduidingen zijner intentie door den schrijver zelf in zijn werk

zijn aangebracht. 1° wil hij blijkbaar gewicht gehecht hebben aan het feit, dat Jezus niet terstond bij zijn eerste optreden in Jeruzalem door de openbaring zijner volle heerlijkheid den tegenstand der vijandige machten zijn toppunt deed bereiken. Door tot tweemaal toe het hoofdconflict in Jeruzalem te ontwijken, kreeg Jezus de gelegenheid, het overwegend gewicht der laatste ontmoeting en het providentieele van die ure te doen uitkomen.

2° werd zoodoende het driemaal verschijnen van Jezus in Jeruzalem het middel om de trapsgewijs klimmende spanning op aanschouwelijke wijze voor te stellen; het driemaal optreden in Galilea bood den evangelist de gelegenheid, de toenemende krisis in Jeruzalem nog scherper te doen uitkomen door de reeks van Galilesche openbaringen, die een tegenovergestelde uitwerking ten gevolge hadden.

3°. In het algemeen moet opgemerkt worden, dat die uiterlijke beweging van het heen- en wederreizen voor den evangelist het middel was, om althans een schijn van ontwikkeling te geven aan het quasi-historische drama, waarvan de held reeds bij zijn optreden in zijne kwaliteit van geïncarneerden Logos-God niet meer tot hooger ontwikkeling kon komen.

4°. Eindelijk hangt deze triplicatie onafscheidelijk samen met de wet der rhythmiek, die het geheele Evangelie beheerscht en daaraan het karakter moet verleenen van het goddelijk drama bij uitnemendheid, waarin alles met volkomen evenredigheid, met noodzakelijke gradatie verloopt, niets onvoorbereid geschiedt en het hoogste altijd als zoodanig voor den dag komt, nadat het door de twee voorafgaande lagere trappen, als de derde, d.i. als die, waarom het eigenlijk te doen was, is gesignaleerd.

Een eigenaardige, tot nog toe bijna onopgemerkt gebleven bizonderheid in de dispositie van het Evangelie zal ons, meen ik, bij de opsporing van de diepste kern zijner gedachte gewichtigen dienst doen. Ik bedoel dit, dat, in weerwil van alle aangebrachte scheiding en splitsing der stof, toch het geheele Evangelie als een geleidelijk voortvloeiende stroom van gedachten en feiten onafgebroken voortgaat. Wij hebben m. a. w. hier niet voor ons een boek met zooveel hoofdstukken

en paragraphen, waarvan elk als door een eigen titel en opschrift van de andere wordt gescheiden, maar een doorloopend gedicht, waarvan de vorm zelf dienen moet om de eenheid van het proces, trots alle gemarkeerde overgangsmomenten, duidelijk te verzinnelijken. Die overgangen zou men kunnen noemen de gewrichten, om welke en door middel van welke de verschillende leden van het organisme zich bewegen. Houdt men dit hoofdkarakter van het Logos-epos niet in het oog, dan zal men zijne constructie niet verstaan en door de analyse de levenszenuwen van dit kunstwerk doorsnijden en doode stukken in plaats van organisch samenhangende leden als resultaat der critische bewerking overhouden. Johannes heeft alles aangewend om zijne lezers voor zulk moorddadig anatomiseeren te waarschuwen en dat wel door de hoofddeelen van zijn werk op vernuftige en toch natuurlijke wijze in elkander te vlechten.

De aanwijzing van den modus quo in deze door den evangelist gevolgd, zal, naar ik mij vlei, al dadelijk ons een nieuwen blik openen op het Evangelie in zijn geheel, en ons in staat stellen, nauwkeuriger bekend te worden met het procédé, waardoor het den schrijver gelukt is, de eenheid in de veelheid te bewaren, en door de structuur zelve van zijn boek aan zijne dogmatische intentie te hulp te komen.

In de hoofdzaak komt het geheim der dispositie hierop neer, dat het geheele Evangelie bestaat uit tal van drieledige reeksen, zoodanig in elkander gevlochten, dat 1° veelal het derde lid eener reeks samenvalt met het eerste eener volgende, 2° een drietal van zoodanig saamverbondene reeksen wederom een geheel vormt dat ons als op een hoogere basis voert, vanwaar uit met grooter afmetingen hetzelfde proces zich hernieuwt, terwijl 3°, als om het samenstel nog kunstiger en ingewikkelder te maken, tusschen de andere reeksen door, groepen van analoge pericopen (altijd uit drie leden bestaande) als zoovele figuren door het weefsel worden heengevlochten.

Heeft Johannes door middel zijner in het oog vallende afwijking van de traditie, de aandacht zijner lezers boven alles gevestigd op de drie perioden in Jezus' openbare leven, als de drie acten van het werelddrama, we moeten daarbij niet vergeten, dat het geheele lijdensdeel in zekeren zin kan beschouwd worden als te behooren tot de derde of laatste peri-

ode. Zoo opgevat, zou men drie hoofddeelen verkrijgen van zeer ongelijke afmeting, t. w.:

1e *acte*: cap. II—IV, 42.

2e *acte*: cap. IV, 43—VI, 71.

3e *acte*: cap. VII—XX.

Intusschen, we hebben het reeds gezien, naast deze verdeeling van het openbare leven van Jezus in drie perioden staat eene andere, niet minder duidelijk door den auteur zelven gemarkeerd, ten gevolge waarvan het geheele Evangelie in twee deelen vervalt, van welke het eerste het komen, het tweede het heengaan van den Zoon Gods tot hoofdthema heeft. Zoo hebben wij twee hoofdverdeelingen: eene trichotomische en eene dichotomische nevens en door elkander aan te nemen. En inderdaad, bij nauwkeurige analyse van het geheele werk blijkt ons meer en meer, dat het dualisme van de Johanneïsche theosophie overal ook in den uitwendigen bouw zijne plastische uitdrukking heeft gevonden. Eerst nadat in alle bizonderheden de compositie van het Evangelie is blootgelegd, zal ons als in een duidelijk beeld voor oogen staan, op welke wijze de evangelist het tweeledige met het drieledige verdeelingsprincipe heeft gecombineerd en dooreengevlochten. Bepalen wij ons voorloopig tot de opmerking, dat veelal de trichotomie van het Evangelie bestaat in het aanbrengen van drie bijeenbehoorende paren wendingen, overgangen of tegenstellingen, zoodanig dat zoowel het tweetal als het drietal kan gezegd worden de verdeeling te beheerschen. Zoo b. v. zijn de drie reizen van Jezus te gelijk drie tegenstellingen of paren van Galileesche en Judeesche werkzaamheid. Zoo ook wordt in den proloog de trilogie verkregen door drieledige groepen van beeld en tegenbeeld, Logos en Johannes, Gods Zoon en menschelijk getuige.

Na deze opmerkingen van algemeene strekking willen wij thans het Evangelie doorloopen, om de juistheid van het beweerde aan de bizonderheden van dit grootsche kunstwerk te toetsen.

Reeds in de eerste verzen van den proloog hooren wij den eigenaardigen rhythmus, die het geheele gedicht beheerscht.

A. 1. In den beginne was de Logos.
2. En de Logos was bij God.
3. En de Logos was God.

In gewoon proza zou het heeten: in den beginne was de goddelijke Logos (of de Logos-God) bij God. Welk is nu het rhythmisch figuur, hier aangewend? Wij merken hier terstond op, dat de enkele stelling hier op kunstige wijze in drie leden is uiteengelegd en wel zoo, dat niet elk lid wederom uit drie leden bestaat, maar ook het derde deel van elk lid herhaald wordt en zoodoende wederom als eerste lid van het volgende deel fungeert. Op deze wijs:

A. *a.* In den beginne (1) — was (2) — de Logos (3),
en
b. de Logos (1) — was (2) — bij God (3),
en
c. God (1) — was (2) — de Logos (3).

Wij hebben hier dus in den strikten zin des woords drie drieledige leden, onderling door gewrichten verbonden. Die gewrichten zijn: 1e de Logos en 2e God, welke beide woorden immers herhaald worden om het eene lid met het volgende te verbinden.

Deze drie membra vormen als het ware de kiemcel, waaruit het geheele organisme zal worden opgebouwd. Immers al dadelijk worden die drie tot één samengevat als eerste lid in een volgende trilogie:

B. 1. Deze (Logos) was in den aanvang bij God.
2. Alle dingen zijn door Hem geworden.
3. Zonder Hem is er niets....

Heeft dit tweede tristichon de betrekking van den Logos tot den Kosmos in het algemeen, even als het eerste (A) zijne verhouding tot God doen kennen, de gedachte in B vordert nader uiteenzetting; immers de Kosmos staat in tweeërlei verhouding tot den Logos. Zoo komt de evangelist tot zijn derde tristichon:

C. 1. In hem (den Logos) was het leven (gedachte van B.[1]).
2. Het leven was het licht der menschen.
3. De duisternis wordt er door beschenen, maar zij neemt het niet in zich op.

Zonder overgang schijnbaar springt hier de auteur van den Logos God tot den mensch Johannes over en zal diezelfde wending nog meermalen herhalen. Dat hier werkelijk een soort van contrast bedoeld is, springt in het oog, vooral door de stellige negatie: Hij (Johannes) was het licht niet; toch is de tegenstelling niet absoluut. Als de van God gezondene mensch, als de getuige van het licht staat hij, om zoo te zeggen, tusschen de twee partijen in en dient om den dissonant: „de duisternis nam het licht niet op" op te lossen. Overigens is dit antwoord, deze weerslag op den verheven aanhef insgelijks drieledig (vers. 6, 7 en 8), terwijl althans de beide eerste verzen wederom drie onderdeelen hebben in het derde vers, dat de recapitulatie bevat van de beide vorige.

Met vers 9 treedt de Logos wederom zonder nadere aankondiging als subject der rede te voorschijn. Daarmede begint de tweede wending. Het ware licht wordt nu beschreven als concreet verschijnsel in de menschenwereld (vers. 9—14); gelijk ook zijn getuige Johannes naar den concreten inhoud zijner werkzaamheden wordt geteekend in vers 15. In deze tweede wending blijft de auteur slechts een oogenblik bij Johannes staan, daar hij op dit punt zijner christologische beschouwing niets anders behoefde dan de herinnering aan het leven van den praeëxisteerenden Logos in de menschheid tegenover het leven van Johannes, die als gewoon mensch op een gegeven oogenblik slechts schijnbaar, vóór Christus, in de historie optreedt.

Voor de derde maal wendt de evangelist zich, al weder zonder overgang, tot den Christus (vers. 16—18), om thans hem als burger van de specifiek christelijke heilgoederen tegenover Mozes en de wet te plaatsen. Voor de derde maal volgt

1) Men lette op de tegenstelling tusschen het *zijn* van den Logos in A beschreven en het *geworden zijn* van den Kosmos in B vermeld. In C nu wordt het *zijn* van den Logos nader geëxpliceerd als het inmanente leven dat als goddelijke lichtnatuur staat tegenover de wereld.

dan op deze christologische bespiegeling, al wederom zonder overgangsformule, eene vermelding van den Dooper, die thans geheel en al uit de nevelen der bespiegeling te voorschijn treedt met zijn getuigenis, op een bepaalden dag, op een bepaalde plaats, tot bepaalde personen. Men ziet dus, eerst na tweemaal den aanloop genomen te hebben, zijn wij uit de abstractie in de werkelijkheid. Eerst bij deze derde wending zijn wij in de historie. Schematisch uitgedrukt: deze derde trap van het eerste deel is te gelijk de eerste voor het tweede.

Immers door het onmiddellijk volgende: „des anderen daags'' (vers 29) doet de auteur ons voelen, dat het voorafgaande (vers. 19—28) een nieuwe reeks opent, welke met vers 35 (τῇ ἐπαύριον πάλιν) nog een derde analoog lid verkrijgt. Zoo verkrijgen wij van vers 19 tot 40 een drieledige reeks van getuigenisscenen, onderling chronologisch onderscheiden, die te zamen ten doel hebben den Logos incarnatus als werkelijk persoon in de menschenwereld optredende te introduceeren. Ook hier heeft de derde trap ons op een hooger basis gebracht. Immers de Christus van wien en over wien in het voorafgaande gesproken werd, treedt thans voor het eerst sprekende en handelende op. Wederom dus hier hetzelfde schematisme. Het *drie* van de tweede reeks wordt het *een* van de derde, zooals blijkt uit de quasi chronologische aanteekening in vers 40: „zij bleven dien dag bij hem, en het was omstreeks de tiende ure,'' waarop dan in vers 44 volgt: „des anderen daags.'

Zijn wij met dezen anderen dag op den tweeden trap van het derde deel, dan is het volkomen in orde wat wij II, 1 lezen: „En op den derden dag was er eene bruiloft te Kana in Galilea''. Het schema van het inleidend deel des Evangelies is dus op de navolgende wijs te ontleden:

$$A^1, A^2, \left\{\begin{matrix} A^3. \\ B^1, \end{matrix}\right\} B^2, \left\{\begin{matrix} B^3. \\ C^1, \end{matrix}\right\} C^2, C^3.$$

Men ziet hieruit dat deze aanleg volkomen in overeenstemming is met het rhythmisch figuur hierboven voor de eerste verzen van het Evangelie gevonden. Over de juistheid van het schema moge de lezer zelf oordeelen, door vergelijking

van het Evangelie zelf en met behulp van de hier volgende nadere verklaring:

A. = 1e deel van den Proloog. Bespiegeling over den Logos en zijn getuige, overgaande tot de historische werkelijkheid.

1. = 1ste wending. Zuiver abstracte bespiegeling over den Logos God en den mensch Johannes (I, 1 — I, 8).

De λόγος-Θεὸς πρὸς τὸν Θεόν vormt het tegenbeeld met Johannes ἄνθρωπος ἀπὸ Θεοῦ, of nog duidelijker aldus:

ὁ λόγος	Ἰωάννης
Θεὸς	ἄνθρωπος
ἦν	ἐγένετο
πρὸς τὸν Θεόν.	παρὰ Θεοῦ.

2. = 2de wending. De Logos uit de sfeer van het abstracte bovenzinnelijke komende in de wereld en vleesch geworden, door Johannes als de later komende en toch praeëxisteerende aangekondigd (I, 9 — I, 15).

3. = 3de wending. De Logos als de aanbrenger der absolute heilgoederen tot vervanging der wet. Johannes, het kind der oude bedeeling kan slechts getuigen: „Ik ben de Christus niet" (I, 16 — I, 28).

B. = 2e deel van den proloog. Johannes brengt door dadelijke getuigenis Jezus leerlingen aan.

1. = 1ste dag. Eerste getuigenis van Johannes met opgaaf van tijd en plaats voor de Farizeën (= A 3).

2. = 2de dag. Johannes getuigt als hij Jezus ziet, d. i. bij het eerste optreden van Jezus onder de menschen. (I, 29 — I, 34).

3. = 3de dag. Johannes' jongeren gaan tot Jezus (I, 35—I, 43).

C. = 3e deel van den Proloog. Jezus zelf leerlingen tot zich trekkende en hun zijn heerlijkheid openbarende.

1. = 1ste dag. De ongenoemde, Andreas en Petrus (= B 3).

2. = 2de dag. Filippus en Nathanaël (I, 44 — I, 52).

3. = 3de dag. De leerlingen met Jezus te Kana. Het begin der teekenen (II, 1 en vlg.).

Zoo staan wij nu, nadat wij driemaal langs drieledige reeksen opklimmende, uit de nevelen der abstractie in het volle daglicht der werkelijkheid zijn gekomen, aan het begin der eigenlijk gezegde teekenen, de ἀρχὴ τῶν σημείων, d. i. op een hooger plan, tegelijk de basis van nieuwe telkens hooger stijgende reeksen. Ofschoon met telkens nieuwe rhythmische figuren, herhaalt zich, gelijk wij reeds zagen, wat de hoofdzaken betreft, hetzelfde metrische figuur, thans natuurlijk met grooter afmetingen, in den aanleg van het geheele volgende Evangelie. En wel op deze wijze:

A. 1e Reis van Galilea naar Jeruzalem en terug.
1. Van Galilea over Capernaüm naar Judea (II, 1 — II, 25).
2. In Jeruzalem en Judea. Drie scènes. (II, 13 — III, 36).
a. bij den tempel.
b. met Nicodemus.
c. in het Judesche land met Johannes.
3. Van Judea door Samaria naar Galilea (III, 22 — IV, 54).

B. 2e Reis van Galilea naar Jeruzalem en terug.
1. Het tweede teeken in Galilea (IV, 45 — IV, 54).
2. Jeruzalem; eerste teeken aldaar; Bethesda (V, 1 — V, 47).
3. Terug naar Galilea (VI.)

C. 3e Reis van Galilea naar Jeruzalem, . . . waarop thans een andere teruggang, nl. die naar den Hemel volgt.
1. 3e verblijf in Galilea en 3e teeken aldaar [1]), met reis naar Jeruzalem, gekenmerkt door allerlei oponthoud, daar thans de 3e, d. i. de beslissende tocht gedaan wordt. (VI, 1 — VII, 10).
2. Laatste verblijf in Jeruzalem op drie feesten, waarvan het derde het grootste en alles beslissende is (VII, 10 — XII, 50).
3. Laatste reis; heengaan tot den Vader (XIII—XX).

Vóór ik overga tot de nadere analyse van dit plan, merk ik nog tweeërlei op: 1°. Dat er alle grond bestaat om aan te nemen dat de tekst in cap. VI—VIII hier en daar in den

1) Dit is niet volkomen juist. Wij komen later op deze zaak terug.

war is gekomen; 2°. dat in deel *C* het derde gedeelte (cap. XIII—XX) beschouwd kan worden als de wederhelft van cap. I—XII.

Ad 1um. Bewijzen zijn: 1°. VII, 53 — VIII, 11, de ingeschoven pericoop der adultera; 2°. VII, 21—23, over de genezing op den Sabbath schijnt in cap. V (Bethesda) te behooren; 3°. VII, 1 zegt: En daarna wandelde Jezus in Galilea om, terwijl het tooneel zijner werkzaamheid in geheel het vorige cap. of althans voor een deel hetzelfde Galilea was.

Dit laatste punt nu kan wellicht op deze wijze worden verklaard, dat de evangelist cap. VI, met Jezus' heen en weer reizen over het meer, met zijn verblijf in het Over-Jordaansche bij den berg waar hij alleen ontweek, beschouwde als een overgangsstadium vóór de derde, d. i. de groote reize van Galilea naar Jeruzalem. Wellicht waren naar zijne opvatting de Over-Jordaansche woestijn en de berg der ontwijking als de verst van Jeruzalem verwijderde plaatsen het best geschikt om vandaar Jezus de groote feestreis te doen ondernemen. In dit geval zou hij zich hebben aangesloten aan de drie Synoptici, die eenstemmig verhalen dat Jezus bij Caesarea Filippi, d. i. in het hooge Noorden het besluit nam om naar Jeruzalem te gaan en daar te sterven. Wanneer nu Joh. VII, 1 wederom gezegd wordt dat Jezus in Galilea wandelde, omdat hij nog niet in Judea wilde zijn, heeft dit datum in zijn plan geen andere beteekenis dan om den aanloop te nemen voor die laatste beslissende reis, de derde van Galilea naar Jeruzalem.

Ad 2um. Hierboven reeds wees ik aan, dat de auteur zoo duidelijk mogelijk met cap. XIII zijn tweede hoofddeel begint. Hoe deze dichotomie met de trichotomie van het Evangelie samenhangt, zal thans nog duidelijker zijn geworden. Immers het driemaal herhaalde gaan naar Jeruzalem heeft zijn doel bereikt, als daardoor aanschouwelijk is voorgesteld, hoe Jezus als de Logos incarnatus zich steeds dieper en met telkens vijandelijker aanraking in het hart der duisternis verplaatst, om daar zijn goddelijke macht, zijn lichtnatuur en zijn levenwekkenden geest te openbaren. Die geheele trapsgewijs voortgaande beweging van cap. I—XII is te vergelijken bij een vloedgolf met telkens zich overstortenden schuimkop, waarop

dan de meer geleidelijk en rustig afloopende periode van het teruggaan uit de wereld (cap. XIII—XX) als de stille ebbe volgt.

Tot nadere adstructie en verduidelijking van het gezegde wensch ik thans over enkele deelen van het Evangelie nog in eenige bizonderheden te treden.

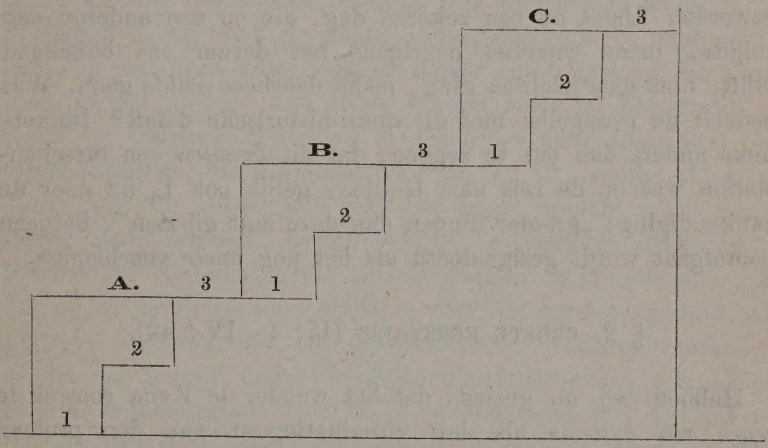
§ 1. De proloog.

De gang in den proloog is onmiskenbaar deze: dat steeds van het abstracte wordt uitgegaan, en de historische personen en feiten langzaam en trapsgewijze uit den nevel van het afgetrokkene begrip te voorschijn treden. Zoo is het met den Logos Christus, zoo ook met Johannes den vertegenwoordiger van het ideale Jodendom. Zoo, om met den Dooper te beginnen, is eene beweging in die richting onmiskenbaar bij vergelijking van de drie eerste phasen zijner verschijning, I, 6 (volstrekt algemeene qualificatie: Hij kwam om te getuigen van het licht), I, 15 (het getuigenis nog in zijne algemeenheid maar toch reeds in woorden vervat), I, 19 en vlg. (getuigenis met opgave van plaats, tijd en verdere bizonderheden). Vat men deze drie optredingen tot een strofe te zamen, zooals de vroegere analyse ons leerde, en laten wij ons dan verder door den evangelist van den eersten tot den tweeden, en van dezen tot den derden dag voortleiden, dan krijgen wij denzelfden indruk, nl. van een geleidelijke gradatie in dezelfde richting. Niet alsof het getuigenis steeds voller en rijker inhoud zou verkrijgen. Het tegendeel is waar. Na dat van den eersten dag wordt die inhoud gaandeweg schraler. Daarentegen het effect grooter, zoodat op den derden dag (vs. 35 en vlg.) de Dooper nog maar een flauwe echo van zijn vroeger getuigenis laat hooren, zijne jongeren aan Jezus afstaat en het woord als het ware overgeeft aan den grootere, ter wiens wille hij gezonden was. Heeft nu op dezen derden dag de Dooper voorloopig het doel zijner getuigenis bereikt, diezelfde derde dag wordt tegelijk de eerste van een nieuw drie-

tal dagen op welke Jezus sprekende, straks ook handelende optreedt en in klimmende mate zijne heerlijkheid openbaart; eerst door bewijzen zijner hoogere kennis, dan door het eerste teeken zijner hoogere macht den kring zijner leerlingen om zich henen trekkende en de kern zijner gemeente vormende.

Duidelijker nog dan bij den Dooper is de geleidelijke beweging in de ontwikkeling van den Logos door het schematisme verzinnelijkt. Wat bij den eerste in twee ineenvloeiende strofen wordt afgedaan, zet zich bij den laatstgenoemde in drie soortgelijke wendingen voort. In de eerste strofe wordt over hem gesproken, in de tweede treedt hij eerst nog zwijgend op, om in de derde sprekende en handelende zichzelf te openbaren.

Het plan van den proloog zou zich door eene golflijn, in drie kringen afgedeeld, laten voorstellen, of wel aldus:



Hier zijn drie trappen die telkens tot een hooger portaal voeren. De portalen worden in dit schema gevormd door de combinatie van A 3 met B 1 en B 3 met C 1, terwijl C 3 wederom de basis of het portaal wordt voor het verdere plan, d. i. voor den hoofdinhoud des Evangelies beginnende met de *ἀρχὴ τῶν σημείων*.

Ziet men nauwkeurig toe, dan ontdekt men in den proloog juist ter plaatse, waar wij de portalen hebben aangebracht, caesuren die de hoofdwendingen aanduiden. Ik vind die nl.

voor het eerste portaal vs. 24 en voor het tweede vs. 40. Immers op die beide plaatsen wordt door een op zichzelf niets beteekenend uiterlijk datum de enkele pericoop in tweeën gesplitst.

Nog een paar opmerkingen over den proloog mogen hier een plaats vinden; vooreerst ware 't niet onmogelijk dat het dubbele drietal dagen van den proloog, bij wijze van contrast, met de zes laatste dagen voor het laatste Paschen (XII, 1) aan den ingang van Jezus' openbare leven ware geplaatst.

Ten andere schijnt I, 44 „des anderen daags wilde Jezus naar Galilea gaan", eerst nu recht duidelijk te worden, daar hier de tweede trap van de derde wending, d. i. de onmiddellijk aan den gewichtigen derden dag voorafgaande, als zoodanig moest geaccentueerd worden. Op zichzelf beschouwd is er zeker bezwaarlijk iets ongerijmders te bedenken, uit het oogpunt van historisch decorum, dan het bericht, dat de vleeschgeworden Logos op een zekeren dag, die op een anderen dag volgde, maar waarvan overigens het datum ons onbekend blijft, niet naar Galilea ging, maar daarheen *wilde* gaan. Wat bedoelt de evangelist met dit quasi-historische détail? Immers niets anders dan ons te zeggen, dat dit ἐπαύριον een tusschenstation was op de reis naar Galilea, gelijk ook I, 52 door de aankondiging: „grooter dingen dan deze zult gij zien", hetgeen voorafgaat wordt gesignaleerd als het nog maar voorloopige.

§ 2. EERSTE FEESTREIS (II, 1—IV, 42).

Hebben wij nu gezien, dat het wonder te Kana zoowel de ἀρχὴ τῶν σημείων als het culminatiepunt van den proloog mag heeten, m. a. w., dat de bouw van den proloog (3 × 3) ons noodzaakte aan dit eerste wonder de hooge beteekenis te geven van een keerpunt, men zou haast zeggen, een gewricht, waarom de ledematen zich draaien, wij vragen thans in hoever dit verkregen resultaat zijne bevestiging vindt in het volgende gedeelte van het Evangelie.

Onzen eersten halt houden wij aan het eind van cap. IV. Dáár toch vinden we een aanduiding van den evangelist zelf, zoo onmiskenbaar en van zoo ontwijfelbare interpretatie voor de compositie van zijn werk, dat wij veilig daarvan uitgaan,

als van een zeker objectief gegeven, bij de reproductie van het plan des auteurs. Die wenk nl. staat Joh. IV, 54, in verband met IV, 46. Is het niet alsof de S. ons voortelde hoe wij de deelen van zijn boek moeten opsommen? Is het niet luce clarius dat IV, 46 en 54 als een nieuw keerpunt of epoque op II, 1—11 terugwijst? Wat beteekent toch het accentueeren van deze ἀρχὴ τῶν σημείων en het πάλιν δεύτερον van het tweede Galileesche wonder, terwijl toch de evangelist in den loop van zijn verhaal reeds meermalen heeft te kennen gegeven, dat Jezus *vele* teekenen in dien tusschentijd had verricht? Ons eerste werk moet in elk geval thans wezen om den inwendigen bouw van deze eerste groep, Joh. II—IV, in détails te doorzoeken.

De evangelist laat het ook hier niet ontbreken aan wenken. Hij markeert nl. de overgangen, deels door topographische, deels door chronologische data, soms ook door daarmede gepaard gaande subjectieve reflexies van algemeenen aard.

Beginnen wij met de topographie, dan valt 1° terstond in het oog dat deze groep ook in zoover een afgesloten en afgerond geheel vormt, dat Jezus eindigt waar hij begon, nl. te Kana in Galilea, 2° dat op de heenreize naar Jeruzalem een tusschenstation, nl. Kapernaüm, cap. II, 12, voorkomt, waar Jezus met de zijnen zich *niet vele* dagen ophield. Dit negatieve, chronologische datum schijnt de positieve strekking te hebben om Kapernaüm als tusschenstation te kenschetsen. 3° dat op de terugreis naar Galilea, voor het eerst aangeduid cap. IV, 1, uitdrukkelijk als tusschenstation Samaria voorkomt, 4° dat het verblijf onder de Ἰουδαῖοι strictiori sensu in drie localiteiten wordt verdeeld, t. w. *a* bij den tempel, *b* bij Nicodemus, *c* met den Dooper ἐν γῇ Ἰουδαίᾳ, vs. 22.

Reeds uit deze topographische bijzonderheden ontwikkelt zich als van zelf een schema geheel analoog aan dat van den proloog, aldus:

I. Van Kana in Galilea naar Judea.

a. de ἀρχὴ τῶν σημείων te Kana op den derden dag (dit I *a* = III *c* van den proloog).

b. een verblijf van *niet vele* dagen te Kapernaüm.

c. het eerste conflict in Jeruzalem.

II. Verblijf onder de Joden strictiori sensu.
  a. bij den tempel = I *c*.
  b. met Nicodemus.
  c. ἐν γῇ Ἰουδαίᾳ bij den Dooper.

III. Van Judea naar Kana in Galilea.
  a. = II *c* in Judea.
  b. door Samaria (zie cap. IV, 4.).
  c. terug in Kana na de twee dagen in Samaria.

Dat deze topographie voor den S. van overwegende beteekenis is toont hij gedurig, vooral ook door opzettelijk te vermelden de motieven voor Jezus' terugreis, cap. IV, 1 en vlg. en cap. IV, 43 en vlg., in verband met het op zichzelf vreemde datum IV, 54 ἐλθὼν κτλ.

Doch ook de chronologische data zoowel als de tusschengevoegde subjectieve reflexies van den S. bevestigen de juistheid van dit schema:

a. Reeds hebben wij gewezen op de *niet vele* dagen in Kapernaüm.
b. Nicodemus komt des nachts, d. w. z. na den dag bij den tempel, waardoor de Nicodemus-pericope als een tweede na die bij den tempel voorkomt.
c. De twee dagen in Samaria wijzen terug op de twee dagen die aan de ἀρχὴ τῶν σημείων voorafgaan.

Wat den inhoud van deze eerste groote strofe betreft, vergeleken met dien van de tweede en derde, zoo is duidelijk: 1°. dat wel is waar reeds hier Jezus bij zijn eerste komst in Jeruzalem met het aldaar bestaande kwaad in geweldige botsing komt, getuige de tempelschenders, de stompzinnige Nicodemus en de immoreele Samaritaansche, doch thans nog geen rechtstreeksche reactie der duisternis opwekt;

2°. dat wel is waar Jezus nog niet in Galilea, maar eerst te Jeruzalem het kwaad ontmoet, doch dat hij zoowel in Jeruzalem als in Galilea en Samaria, overal dus, geloof vindt, verg.: II, 11 en 23 en IV, 39—42;

3°. dat hier als hoofdgedachte voorkomt het afgeleefd en inwendig verstorven zijn van de Joodsche en niet-Joodsche wereld uit een godsdienstig oogpunt:

a. de wijn is op, er is alleen nog water, en dan nog maar in maten; ook was die wijn niet van de beste;
b. de tempel is geen tempel meer, eerlang zal hij vallen;
c. de leeraar in Israel weet zelfs de aardsche dingen niet;
d. Johannes, de grootste profeet, neemt af; hij is nog niet in de gevangenis, d. w. z. hij is op het punt daar te eindigen;
e. de Samaritanen weten niet in wien zij gelooven;
f. de tijd komt, ja is er reeds, dat men noch te Jeruzalem, noch op den berg aanbidt [1]).

Vergeleken met dezen inhoud staat die van de volgende deelen als het meer ontwikkelde naast het meer primitieve in het proces. Immers, langzamerhand zien wij in deel twee en drie:
1°. de wereld tot grooter tegenstand geprikkeld;
2°. buiten Judea het geloof toenemen, daarbinnen het ongeloof grooter proporties aannemen;
3°. Jezus zijne grootheid in steeds schitterender teekenen openbarende en de kwalen en zonden der wereld in alle détails door woord en daad bestrijdende.

§ 3. TWEEDE FEESTREIS (IV, 43 — VI, 71).

Dit tweede deel is in het oogvallend kort; het bevat slechts een Galileesch, een Judeesch en een Over-Jordaansch teeken en voorts eenige redestukken. Nog beknopter wordt dit deel, wanneer men hetgeen in het Over-Jordaansche plaats heeft, als behoorende tot het volgende Galileesche deel, in nader rapport brengt tot de derde reis. In dit geval krijgt men het plan:
A. 1e reis, met het 1e teeken in Galilea.
B. 2e reis, met het 2e Galileesche teeken en het eerste in Jeruzalem.
C. 3e reis, met het 3e Galileesche teeken en twee in Jeruzalem.

Bij deze indeeling verkrijgt men dezen klimax:
A met een, B met twee, C met drie groote teekenen. Hoe

---

1) Het komt mij voor dat in deze woorden de evangelist zijn leeftijd (na de algeheele opheffing van den Joodschen cultus in Jeruzalem en van dien der Samaritanen op den berg Gerizim door Hadrianus) heeft verraden.

het zij, het is geheel in de orde, dat het 2e deel, als vormende niets meer dan een overgangstrap van 1 tot 3, bizonder beknopt is [1]), en van zeer eenvoudige constructie. Liefst zou ik het aldus analyseeren:

A. Het tweede teeken in Galilea, gevolgd door geloof van beter gehalte dan het eerste.

B. Wonder in Jeruzalem, gevolgd door de eerste dadelijke oppositie.

C. Terugreis naar Galilea.

§ 4. DERDE REIS NAAR JERUZALEM.

Vasthoudende aan het door den auteur zelf aangegeven plan, volgens hetwelk het geheele proces telkens drie trappen of phasen doorloopt, waarvan de derde tevens de eerste is voor een volgend drietal, kunnen wij zeggen, dat wij zoowel aan den aanvang van cap. II als VI, 5 (wonderbare spijziging = 3_e teeken buiten Judea) ons op een hoogeren trap, die de eerste moet zijn van een nieuwe reeks, moeten bevinden. Inderdaad laat zich van dit laatste punt uit ongezocht eene nieuwe drieledige gradatie aanwijzen, welke tevens de derde of hoogste phase van het geheele proces moet zijn. Hier toch sloot de auteur, gelijk wij reeds hierboven opmerkten, zich nauwer bij zijne synoptische voorgangers aan. Wat bij hen het uitgangspunt is voor de eenige reis naar Jeruzalem, is voor Johannes het begin van de beslissende reis derwaarts. (Bij Mt. en Mc. volgt de wandeling op zee onmiddellijk op de spijziging, en de eerste lijdensaankondiging is slechts door weinige pericopen van de tweede spijziging gescheiden. Bij Lc. volgt het lijden nog spoediger op de spijziging, zie Lc. IX. Ook de berg der uitwijking staat op deze grensscheiding bij de Synoptici). Voor ons is het slechts de vraag of de derde cyclus met Joh. VI dan wel met Joh. VII begint. Constateeren wij in elk geval dat de auteur zelf, die het eerste en tweede Galileesche teeken zijnen lezers voortelt, bij de spijziging noch Galilea noemt, noch aan het wonder het cijfer 3 geeft. Diensvolgens schijnt de groe-

---

1) Men denke aan het rhythme van den drieledigen aanhef: In den beginne was het woord enz. waarin de tweede trap („was”) in het oogloopend kort is.

peering der groote wonderen deze te zijn: Eerste tweetal in Galilea (Joh II en IV) correspondeert met laatste tweetal in Judea (Joh. IX en XI); tusschen deze twee bevinden zich nog twee elkander snelopvolgende doch door localiteit van elkander gescheiden teekenen (Joh. V en VI), welke laatste als het ware den dubbelen trap (3 = 1) tusschen de Galileesche voorbereiding en de Jeruzalemsche oplossing vormen. Volgens Wild staat de spijziging in het Over-Jordaansche parallel met de scène in Samaria cap. IV aldus:

1e deel. *a.* Kana.	2e deel. *a.* Kana.
b. Jeruzalem.	*b.* Jeruzalem.
c. Samaria.	*c.* Overjordaansche.

Hierbij echter moet opgemerkt worden:

1°. dat in het eerste deel nog twee andere localiteiten voorkomen, n. l. Kapernaüm als tusschenstation tusschen Kana en Jeruzalem en de plaats waar Johannes doopte tusschen Jeruzalem en Sichem;

2°. dat in cap. VI de localiteit ten deele althans Galilea is;

3°. dat de analogie tusschen de drie deelen schijnt te eischen, dat het derde deel even als het eerste en tweede geopend wordt met eenig teeken, hetwelk wegvalt, indien men met Wild het derde deel eerst cap. VII laat beginnen.

Dit alles moet ons nopen cap. VI tot een hoofdgewricht en wel tot het groote of derde te maken, d. w. z. dat wij aldus moeten schematiseeren:

1°. Hoofdgewricht tusschen Proloog en het begin der teekenen.
1e teeken in Galilea.

2°. Hoofdgewricht tusschen de eerste en tweede reis.
2e teeken in Galilea.

3°. Hoofdgewricht tusschen tweede en derde reis.
3e teeken in het Noorden.

Gelijk overal is ook hier het derde het decisieve en daarom het breedst uitgewerkt. Vandaar zeker ook, dat in zekeren zin dit beslissende teeken buiten Judea zich als verdubbelt, eensdeels door de rede over het ware brood in Kapernaüm, ten andere door de wandeling op zee, welke laatste daarenboven het voordeel heeft Jezus in Galilea terug te brengen en de

verbinding te zijn tusschen het broodwonder en de broodrede. Ook dit, dat op het broodwonder eene scène in Kapernaüm volgt, schijnt onze opvatting te bevestigen, daar zoodoende VI, 17, 24 en 59 (op deze drie plaatsen wordt Kapernaüm genoemd) terugwijst naar II, 12 (Kapernaüm na het eerste wonder).

Is dus cap. VI het derde hoofdgewricht te noemen, het verwondert ons niet juist hier het keerpunt aan te treffen, wat het geloof in de kringen buiten Judea betreft. Werkelijk zijn wij hier op een keerpunt gekomen. Van het eerste tot het derde teeken buiten Judea vonden wij den klimax in de uitbreiding van den kring dergenen in wier belang het teeken geschiedde. Eerst zijn de eigen discipelen de getuigen; het tooneel is het huis, waar de bruiloft gehouden wordt. Bij het tweede teeken is het de aan Jezus geheel onbekende Basilicus, die een veel sterker bewijs van geloof geeft en dat wel met zijn geheele huis. Het derde teeken heeft plaats ten overstaan van de duizenden die geloovig worden. Doch nauwelijks is het wondergeloof op deze hoogte gekomen, waarop het als op den derden trap zijn toppunt had bereikt, of het slaat in het tegenovergestelde om [1]). De geloovigen van zoo even willen Jezus koning maken; hun geloof zoekt zinnelijke verzadiging en wordt straks als echt sarkisch onverstand openbaar. En dat zijn nu nog maar de lieden van het volk. Doch ook de eigen leerlingen blijken niet veel beter te zijn. Ook zij ergeren zich aan de harde rede, waarvan zij den geest niet vatten. Ook onder hen worden er velen afvallig. En al hooren wij hier evenals op den vooravond van de Jeruzalemsche reis der Synoptici (b. v. Matt. XVI, 16) het hooggestemde getuigenis van Petrus, reeds heeft het scherpe oog van den Meester den verrader ontdekt, die als een duivel onder de uitverkorenen is binnengeslopen.

Ook wegens deze laatste bizonderheid beveelt zich onze opvatting aan, daar de aankondiging van het verraad eigenaardig haar plaats vindt in den aanvang van, of wil men liever:

---

1) Het verdient opmerking dat wel het eerste en tweede teeken in Galilea als met cijfers worden aangegeven, doch de verdere niet geteld worden. De reden kan een tweevoudige zijn: 1°. de auteur kon vreezen, door zijn lezers te veel voor te tellen, al te stijf en prozaïsch te worden; 2°. door bepaaldelijk het broodwonder als het *derde* te signaleeren, zou hij daaraan een al te groote beteekenis hebben gegeven.

in den overgang tot het derde deel, d. i. in dat deel, waarin de beslissende crisis voorvalt. Intusschen zal het nog lang duren, voor de eindcrisis zelve feitelijk daar is. Jeruzalem toch is de aangewezen plaats, waar het groote drama moet worden afgespeeld, en de evangelist wendt alle middelen aan, om zijn lezers te doen beseffen, dat het eind niet komen kan zonder in alle opzichten voorbereid te zijn. Vandaar dan ook weer in dit deel hetzelfde schema: Jezus openbaart zich 1°. door drie teekenen: *a.* spijziging, *b.* blindengenezing, *c.* doodenopwekking; 2°. op 3 feesten: *a.* Loofhutten, *b.* Tempelwijding, *c.* Paschen; 3°. in drieërlei karakter: *a.* als volksleeraar en wonderdoener te midden van het geloovige, halfgeloovige en ongeloovige Israël (cap. VI—XII), *b.* als leeraar der waarheid in den kring zijner leerlingen (cap. XIII—XVII), *c.* als lijdende, stervende en den dood overwinnenden verlosser (cap. XVIII—XX). Welke van deze trilogieën men ook in het oog vatte, altijd blijkt weer, dat dezelfde wet geëerbiedigd wordt, de wet van den climax, volgens welke de eerste en tweede trap slechts dienen tot voorbereiding van den derden.

Diezelfde wet echter zal ook bij nader onderzoek blijken de enkele onderdeelen van dit derde of laatste hoofddeel te beheerschen.

Reeds hierboven hebben wij er ook op gewezen, dat met cap. XIII de tweede helft des Evangelies begint, niettegenstaande evenzeer al wat van cap. XIII af voorkomt, kan geacht worden te behooren tot het derde hoofddeel, hetwelk met cap. VI aanvangt. In elk geval moet de vraag beantwoord worden hoe het stuk cap. VI XII te analyseeren is.

Dat zich alles hier om de drie teekenen groepeert, is duidelijk. Even klaar is het dat cap. XII met zijne drie verheerlijkingen en de resumeerende slotbeschouwingen op hoogst gepaste wijze dit gedeelte besluit (verg de plannen van Honig. en Wild). Die verheerlijking nu wijst zoowel vooruit naar de eindverheerlijking in de drie verschijningen van den Verrezene, als achterwaarts naar het slot van den proloog, I, 51 en 52. Daarenboven schijnt er analogie tusschen het slot van cap. IV (de groote oogst in Samarië, het geloof zonder teekenen aldaar en de twee dagen, waarop natuurlijk weer de derde evenals II, 1 volgen moet), hetwelk tevens den overgang

vormt tot het tweede hoofddeel, en de verheerlijking van cap. XII, met name die der Hellenen, te bestaan. Trouwens niets is in dit Evangelie beter op zijne plaats dan de Doxologie in woord of beeld aan het slot van het geheel zoowel als aan het eind der deelen, welke alle immers zekeren climax vertoonen.

Is deze opmerking juist dan zouden wij geneigd zijn ook vóór cap. VI iets soortgelijks te zoeken, hetgeen feitelijk daar niet te vinden is. Ook om deze reden zou de geopperde gissing ten aanzien eener tekstverstoring in dit gedeelte van het Evangelie zich aanbevelen. Wij verplaatsen dan een deel van cap. VII naar het eind van cap. V en wel VII, 14 tot aan het eind van dat capittel. Het aldaar en VII, 36 genoemde feest wijst dan terug op V, 1. De polemiek over Mozes, het werk door Jezus verricht, de genezing op den Sabbath, VII, 19 en vlg., sluiten zich volkomen gepast aan cap. V aan. Het Analogon der verheerlijking vinden wij dan in VII, 31 (geloof der schare); in vers 35 (heenwijzing naar de Hellenen en dus naar cap. XII); in vers 37 en vlg. (belofte van den H. G. voor de geloovigen bij Jezus' verheerlijking); in vers 40 (ontboezemingen der geloovige schare); in vers 46 (getuigenis der dienaren: „nog nooit heeft iemand zoo gesproken").

Door deze verplaatsing wordt de hostiliteit der Joden tegen Jezus veel beter gemotiveerd. Immers V, 16 en 18 zoeken de Joden Jezus te grijpen en te dooden, hetgeen zij cap. VII, 19, 25 etc. insgelijks willen, ofschoon Jezus in het begin van het cap. in het verborgen, d. i. incognito te Jeruzalem is gekomen.

Na de verwijdering van dit stuk en de daaropvolgende pericoop der overspelige vrouw behouden wij eene leemte tusschen VII, 13 en VIII, 12, welke wij niet bij machte zijn aan te vullen, al kunnen wij gissingen maken omtrent den vermoedelijken inhoud der uitgevallen pericoop. De zaak is deze. Als Jezus voor de derde maal naar Jeruzalem opgaat, zoo verhaalt Johannes, onttrekt hij zich opzettelijk aan het gezelschap zijner broeders. Hij gaat alleen, vertoont zich te Jeruzalem niet gelijk vroeger maar blijft daar, voorloopig althans, als in het verborgene. Gansch natuurlijk volgt daarop in Johannes' manier, dat de Joden te Jeruzalem Jezus op het feest missen en hem zoeken. Wanneer wij nu VIII, 12 lezen: „Jezus dan sprak wederom tot hen en zeide: Ik ben het licht der wereld; wie mij volgt zal niet

in de duisternis wandelen, maar het licht des levens hebben," dan blijkt terstond dat het onmiddellijk voorafgaande een reden van Jezus moet hebben bevat. Waarschijnlijk, ja wij mogen wel zeggen zeker, vormde die reden den overgang van Jezus verborgen zijn in Jeruzalem tot zijne openlijke verklaring: ik ben het licht der wereld. Zoo heeft de auteur het derde verblijf van Jezus in Jeruzalem geopend met een redestuk, bestaande:

a. Uit het verlorene inleidende woord van Jezus.

b. Uit VIII, 12—20 waar de rede wordt afgebroken;

c. Uit VIII, 21—58 waar opnieuw de rede wordt afgebroken door een voorbarigen aanval der Joden tegen Jezus.

Dit redestuk, VII, 12—VIII, 59, vormt op zijne beurt de inleiding tot het voorlaatste groote teeken in Jeruzalem, cap. IX.

Ofschoon dit capittel nu een tamelijk wel afgerond geheel vormt, daar de slotverzen kennelijk op het begin terugwijzen, zoo mogen wij toch met cap. X geen nieuw deel beginnen, willen wij althans ons alleen door duidelijke wenken van den auteur zelf laten leiden. Overal toch heeft de evangelist door uiterlijk schematisme, d. w. z. door chronologische of topographische data het inwendig plan zijner compositie blootgelegd. In cap X nu blijft de scène met de interlocutores onveranderd. In vers 21 wordt daarenboven teruggewezen op de genezing van den blindgeborene. Eerst in het volgende 22ste vers noteert de evangelist een overgang door een chronologisch en topographisch datum (feest der tempelwijding, wintergalerij van Salomo in den tempel). Hetgeen dan volgt vormt slechts een klein tusschenstuk tusschen de twee Jeruzalemsche teekenen, daar met vers 40 het tooneel wederom verandert en Jezus ten gevolge van herhaalde aanrandingen der Joden voor een korte poos Jeruzalem verlaat en naar het Overjordaansche de wijk neemt. Dit korte tooneel, cap. X, 22—39, moet dienen om de tijdelijke ontwijking naar het Overjordaansche te motiveeren, terwijl die ontwijking op hare beurt dienen moest om een aanloop te krijgen tot het tweede grootere wonder in Judea. Men merke toch wel op dat de blindengenezing, cap. IX, volgens vers 1 in het voorbijgaan geschiedde, d. w. z. minder voorbereid, meer toevallig, met één woord van niet zoo overwegende beteekenis moest schijnen tegenover het groote

teeken, waartoe Jezus als het ware de omstandigheden op kunstmatige wijze forceerde. Immers daar, op zekeren afstand van Jeruzalem in Bethanië bleef hij twee dagen wachten, nadat de tijding van Lazarus' ziekte tot hem was gekomen, om zoodoende de doorslaande bewijzen te kunnen geven zoowel van zijne kennis aangaande hetgeen op verren afstand plaats had, als van zijne macht om den voor vier dagen gestorvene weer op te wekken.

Wordt zoodoende het laatste en grootste teeken als zoodanig behoorlijk aangekondigd en van het voorafgaande onderscheiden, niet minder duidelijk is het streven van den evangelist om de twee laatste wonderen als bij elkander behoorende te teekenen. Die twee verhalen cap. IX en XI vormen kennelijk een paar. De bewijzen zijn vele.

1°. De localiteit en de tijd zoowel als de getuigen zijn nagenoeg dezelfde (de korte afstand tusschen Jeruzalem en Bethanië wordt uitdrukkelijk aangegeven, XI, 18; de getuigen van het Lazarus-wonder waren voor een goed deel uit Jeruzalem, XI, 19, en bekend met het vorige wonder, XI, 37).

2°. Het doel van beide wonderen wordt nagenoeg met dezelfde woorden door Jezus aangegeven, vgl. IX, 3: noch deze, noch zijne ouders etc., maar opdat de werken Gods etc.; XI, 4: deze ziekte is niet ten doode maar tot heerlijkheid Gods.

3°. Het verband tusschen de twee teekenen wordt uitdrukkelijk uitgesproken, XI, 37, in de woorden: Kon hij die den blinde genas, den dood van Lazarus niet hebben voorkomen?

4°. In de oeconomie van het Evangelie zijn deze teekenen uit één gezichtspunt te beoordeelen. Jezus komt hier voor, niet maar als de verkondiger van licht en leven, maar als de bron en brenger van beide[1]) en zulks door het volbrengen van specifiek goddelijke werken, nl. het aanbrengen van licht in den blindgeborene en leven in den absoluut doode, iets dat aan God alleen mogelijk

1) Wat meer zegt, zelf het licht der wereld (VIII, 12) en de opstanding en het leven (XI, 25).

is. Tegelijkertijd wekken deze hoogste bewijzen van goddelijke natuur de sterkste oppositie bij Jezus vijanden op. Zij zoeken het goddelijk licht te blusschen, den genezene uit te werpen en het leven te dooden, Lazarus, ja Jezus zelf het leven te benemen.

Het in de laatste plaats opgemerkte dient nader toegelicht te worden, daar het strekken kan om het bizonder karakter van dit derde Judeesche deel in verband met den uitwendigen bouw van het Evangelie beter te leeren kennen.

De kenmerkende trekken van dit deel zijn:

A. Jezus' persoon als drager van goddelijke eigenschappen of wil men, als vleeschgeworden Logos treedt thans meer bepaaldelijk op den voorgrond. Dit komt bizonder uit door de preparatie in cap. VII. Immers dat Jezus eerst als in het verborgen te Jeruzalem verschijnt, dient slechts om de straks volgende schitterende openbaring zijner heerlijkheid te beter te doen uitkomen. In dit deel vermenigvuldigen zich de regtstreeksche uitspraken van Jezus over zichzelf. Zie VIII, 12, „Ik ben het licht der wereld," met de daarbij gevoegde verklaring, dat dit zelfgetuigenis waarde en kracht heeft; VIII, 23: „Ik ben van boven," verg. VIII, 42 en vlg.; VIII, 46: „wie overtuigt mij van zonden;" VIII, 58: „eer Abraham was ben ik". Het geheele IX^de^ cap. levert feitelijk en dialectisch het bewijs van Jezus goddelijke natuur. IX, 37 zegt Jezus uitdrukkelijk dat hij is de Zoon Gods. X, 7, na de verbloemde rede die niemand begrijpt, heet het: „ik ben de deur," enz.; X, 11: „ik ben de goede herder;" X, 18: „ik heb macht om het leven af te leggen" enz.; X, 30, na tot zelfgetuigenis gedwongen te zijn door de Joden of hij de Christus is, zegt Jezus: „ik en de Vader zijn één". Cap. XI met zijn teeken en daarbij behoorende redenen kan men den comparativus noemen van cap. IX, waarop in cap. XX de superlativus volgt. Geschiedde de blindengenezing in 't voorbijgaan, hier wordt alles met de grootste zorg, ja, met opzettelijk vertoon van gewicht aangekondigd en ingeleid. Tot driemaal toe kondigt Jezus aan, dat hij van de plaats, waar hij vertoeft, t. w. het Overjordaansche in het gebied des Doopers, naar Judea wil om Lazarus op te wekken; zie XI, 7, 11, 15 en let op den ook hier aanwezigen climax, daarin zichtbaar,

dat eerst bij den derden keer Jezus zijn voornemen onverbloemd uitspreekt.

Uit hetzelfde oogpunt hebben wij ook te beschouwen de vermelding der twee dagen, XI, 6, zoowel als de geheele uitwijking van Judea naar het Overjordaansche aan het slot van cap. X.

De grootheid van het teeken wordt verder gesignaleerd door den bizonderen aard der daad. Opzettelijk wordt verklaard, dat hier alleen in oneigenlijken zin van een slapen kon gesproken worden. Jezus wil niet komen voordat de dood van Lazarus volkomen voor allen geconstateerd is en mitsdien de opwekking het karakter verkrijgt eener absoluut bovenmenschelijke werkzaamheid.

Eindelijk vinden wij ook hier wederom het rechtstreeksche zelfgetuigenis van Jezus XI, 25: „Ik ben de opstanding en het leven”.

B. De krisis bereikt haar toppunt. Tegenover den climax der teekenen staat die van het ongeloof en van den tegenstand, daaruit voortvloeiende. In eene menigte van steeds aangroeiende vijandelijkheden, beginnende bij het eerste teeken te Jeruzalem, cap. V, en voortgezet na die van cap. IX en XI, wordt op aanschouwelijke wijze de waarheid aangetoond van de stelling dat de ongoddelijke wereld het goddelijke licht en leven met een doodelijken haat moet vervolgen.

C. Gelijk de steeds klimmende heerlijkheid van den zich openbarenden Logos het ongeloof in steeds afzichtelijker gedaante doet verschijnen, zoo wordt tegelijkertijd aan het geloof de gelegenheid gegeven zijne krachten te beproeven bij de klimmende eischen daaraan door Jezus gesteld. Bij het eerste wonder cap IX wordt aldus het geloof beproefd: *a* bij de jongeren (IX, 2), *b* bij den blinde zelf (IX, 24 vlg), *c* bij de ouders van den genezene (IX, 20 vlg).

(Hierbij op te merken dat IX, 24 terugwijst naar het begin. De jongeren hebben gevraagd, daarmede de bekrompenheid huns geloofs toonende: „wie heeft gezondigd, deze of zijne ouders?” enz. De Farizeën, daarmede hun jammerlijk ongeloof verradende, verklaren positief van Jezus die den blinde heeft genezen: „deze mensch is een zondaar”.)

Bij het tweede wonder cap. XI wordt, behalve nogmaals

aan de jongeren, ook aan de zusters en aan de vrienden van Lazarus de gelegenheid gegeven hun geloof, thans op zwaarder proef gesteld, te toonen.

(Hierbij op te merken 1° dat de getuigen van het wonder tot drie groepen zijn terug te brengen als zoovele typen van verschillend gegradueerd geloof met ongeloof vermengd, nl.:

a. Bij de jongeren is het geloof annvankelijk verhinderd door hun onvatbaarheid om de verbloemde rede te verstaan en later overschaduwd door de vrees voor eigen behoud.

b. Bij de zusters mist het geloof het specifiek christelijke inzoover zij althans aanvankelijk in Jezus alleen den opwekker ten jongste dage en niet dengene erkennen die terstond en onmiddellijk het eeuwige leven meedeelt [1]).

c. De Joodsche vrienden beginnen met het verwijt en gelooven slechts voor een deel, na het teeken gezien te hebben, terwijl sommigen terstond na de daad hem bij zijne vijanden aanklagen. In het algemeen wordt de ongenoegzaamheid van het geloof der getuigen aangetoond door Jezus' vergrimming in den geest.

2°. Het hier geschetste geloof, al is het nog niet wat het wezen moet, vormt toch een kennelijk contrast met het radicale ongeloof der verklaarde vijanden en dient dus om dit laatste des te sterker te doen uitkomen. Immers het geloof zelf der getuigen zet die vijanden aan tot het volvoeren van hun moordplan.

3°. Jezus beweegt zich bij dit laatste teeken te midden van hem niet ongenegen, ten deele zelfs van hem bepaald genegen getuigen. Als zoodanig vormt dit laatste tooneel den overgang tot de redegroep cap. XIII—XVII, waar Jezus zich evenzoo in den kring zijner vrienden bevindt, en wijst inzoover dit laatste teeken terug naar het eerste te Kana, te midden zijner vrienden en verwanten verricht.

4°. Ook dit, dat het geloof aan Jezus hier moet gereinigd worden van zijn laatste onvolmaaktheid en uit de sfeer van de toekomst naar die van het eeuwige heden moet worden

---

1) Zelfs het geloof van Martha, XI, 27, is ten slotte niet volkomen, en wijst op de toekomst in plaats van in het actueele zijne volkomene bevrediging te vinden.

overgebracht, ook dit wijst vooruit naar de afscheidsredenen, waarvan immers de hoofdstrekking in deze stelling is samen te vatten: gelijk het heengaan van den Heer eigenlijk geene scheiding veroorzaakt, zoo valt ook het verledene met het heden en de toekomst voor den geloovige te zamen door het bezit van den eeuwigen Godsgeest.)

Dat de drieledige verheerlijking in cap. XII dit deel op gepaste wijze afsluit, zal ons wel reeds voldoende zijn gebleken. Wat de structuur van dit capittel betreft, deze is door Honig in het hierboven medegedeelde schema m. i. voldoende toegelicht. Toch is deze drievoudige verheerlijkingsscène niet alleen een passend slot van de voorafgaande reeks uit zelfopenbaringswoorden en feiten bestaande; zij wijst tegelijkertijd naar hetgeen nog komen moet. De zalving wijst vooruit naar de begrafenis; de intocht is.... een intocht, weldra vervangen door den uittocht naar Golgotha; de stem uit den hemel zegt, XII, 28: ik heb hem verheerlijkt en zal hem verheerlijken. Die aanstaande verheerlijking nu is naar de bijgevoegde verklaring de verhooging aan het kruis als symbool van de verheffing des Heeren tengevolge van zijn zoendood boven de aarde. Te gelijker tijd echter, wij zagen het reeds, kan cap. XII als een anticipatie op de drieledige verheerlijking in cap. XX beschouwd worden. Immers de opstanding komt bij Johannes als noodzakelijke consequentie van Jezus' overgave in den dood voor en vormt daarmede een geheel.

§ 5. DE AFSCHEIDSREDENEN, cap. XIII—XVII.

Ook na de analyse van Honig en Wild bleef, naar het mij voorkwam, het een en ander aan te wijzen waaruit nog duidelijker kon blijken hoe de auteur zijn zucht naar trichotomie tot in de kleinste bizonderheden heeft botgevierd. Ziehier mijn opvatting van het plan.

Het geheele tweede hoofddeel des Evangelies, de Passio van Wild, vervalt, zooals wij zagen, in drie onderdeelen: I. Afscheidsredenen (XIII—XVII). II. Lijdensverhaal (XVIII en XIX). III. Verheerlijking (XX).

I. Afscheidsredenen.

Drie onderdeelen:

A. Inleiding (XIII);
B. Afscheidsredenen (XIV—XVI);
C. Slot, Gebed, verheerlijking (XVII).

A. Inleiding (XIII).

Drie onderdeelen:

1. Voetwassching (vs. 1—20);
2. Judas verwijderd (vs. 21—30);
3. Petrus terechtgewezen (vs. 31—38).

1. Voetwassching (vs. 1—20).

Drie onderdeelen:

a. Inleiding (vs. 1—3);
b. Verhaal (vs. 4—11);
c. Verklaring der voetwassching (vs. 12—20).

a. Inleiding (vs. 1—3).

Drie onderdeelen:

a^1. Inleiding tot het lijdensdeel, d. i. cap. XIII—XX;
a^2. Inleiding tot de voorbereidende acte van ontsmetting, t. w. de verwijdering van den verrader (vs. 2);
a^3. Inleiding tot het voetwasschingsverhaal dat op zijne beurt inleiding is tot de ontsmetting door verwijdering van Judas (vs. 3).

(Dit derde vers wijst tegelijk op vers 1 terug en rondt zoodoende deze korte inleiding af.)

b. Verhaal der voetwassching (vs. 4—11).

Drie onderdeelen:

b^1. De acte zelf (vs. 4, 5);
b^2. Gesprek met Petrus (vs. 6—10a);
b^3. Resultaat en overgang (vs. 10b, 11).
Deze reiniging der jongeren is niet peremtoor, zij zijn rein maar niet allen.

(b^2 heeft wederom drie onderdeelen, nl. driemaal Petrus genoemd).

c. Verklaring der voetwassching (vs. 12—20).

Drie onderdeelen:

c^1. De voetwassching als symbool van de voorbeeldige liefde des Meesters (vs. 12—17).

(Hier drie momenten. 1°. Het symbolisch karakter aangeduid door de vraag: „Begrijpt gij wat ik gedaan heb?” 2°. De autoriteit van het exempel (Jezus de Meester). 3°. De strekking van het exempel: gelijke dienende liefde).

c^2. De voetwassching in verband met de onreine elementen in den Apostelkring, (vs. 18).

(Judas wordt nog maar in de verte door een duister schriftwoord aangeduid).

c^3. De voetwassching in verband met de blijvende gemeenschap tusschen Meester en discipelen (vs. 19, 20).

I. A. 2. Judas verwijderd (XIII, 21—30).

Drie onderdeelen:

a. De verrader aangekondigd (vs. 21—25);

b. De verrader aangewezen (vs. 26—29);

c. De verrader verwijderd (vs. 30).

(Deze drie onderdeelen komen duidelijker uit, als men let op de gesprekken der jongeren over den verrader en de reflexie over hunne onkunde, die het eerste van het tweede en het tweede van het derde onderdeel scheiden. Ook lette men hierop dat thans voor de tweede maal in dit inleidend deel Petrus voorkomt; nu als de mindere onder Johannes; eerst als de voorbarige (nl. bij de voetwassching) en voor de derde maal aan het eind van dit caput in even ongunstig daglicht.)

I. A. 3. Petrus terechtgewezen (XIII, 31—38).

Drie onderdeelen:

a. Jezus woord over de aanvankelijke verheerlijking (vs. 31—35).

(Drie onderdeelen: 1°. Nu is de Zoon verheerlijkt (vs. 31, 32); 2°. Jezus gaat heen waar de kinderen

niet kunnen volgen (vs. 33); 3°. Het nieuwe gebod der liefde (vs. 34, 35).

b. Petrus welwillend maar zwak (vs. 36, 37).

(Drie momenten: 1°. Petrus' vraag. 2°. Jezus' antwoord. 3°. Petrus' voorbarige belofte).

c. Petrus terechtgewezen (Driemaal zal Petrus Jezus verloochenen, vs. 38).

Dit inleidend hoofdstuk rondt zich tot een geheel af doordien Petrus zoowel in de eerste scène, bij de voetwassching, als bij de discussie aan het eind tweemaal Jezus interpelleert. Ook wordt dit geheele inleidende deel beheerscht door de navolgende antithesen: 1°. Jezus keert terug vanwaar hij gekomen is. 2°. De Meester treedt op als de dienaar. 3°. De jongeren zijn uitverkoren maar behoeven reiniging. 4°. Na de reiniging zijn niet allen rein (Judas als de absoluut onreine, door den onreinen geest bezeten, wordt verwijderd; Petrus terechtgewezen als die de eerste wil, maar niet kan zijn).

I. B. Afscheidsredenen (XIV—XVI).

Al dadelijk valt het op dat dit onderdeel zonder uiterlijke afscheiding of caesuur, onmiddellijk aan het vorige inleidende deel (cap. XIII) zich aansluit. Toch is hier ongetwijfeld een nieuwe aanvang te zoeken, daar de rede van Jezus zich van Petrus afwendt en tot alle discipelen zich wendt. Voor de verdere dispositie der afscheidsredenen hebben wij maar weinig uiterlijke aanduidingen. De redenen van Jezus wordt slechts hier en daar afgebroken. Doch juist dat afbreken moet voor hem die het geheim der dispositie naspoort, van het grootste belang zijn. Gaan wij dus hiervan uit en merken wij op dat, zoowel in het begin als aan het slot dezer rede de jongeren sprekende optreden; letten wij daarenboven op de slotwoorden van cap. XIV waar, in het oog vallend, opzettelijk een kunstmatige caesuur wordt aangebracht, dan komen wij van-zelf tot de navolgende ontleding:

Drie onderdeelen:

1. Eerste afscheidsrede, driemaal door de jongeren afgebroken (XIV).
2. Tweede afscheidsrede, onafgebroken voortgaande van XV, 1—XVI, 16.
3. Derde afscheidsrede, wederom door de discipelen afgebroken (XVI, 17—33).

I. B. 1. Afscheidsrede, eerste deel (XIV).

Drie onderdeelen:

a. Jezus en Thomas (vs. 1—6a);
b. Jezus en Philippus (vs. 6b—14);
c. Jezus en Judas (niet Iskariot) (vs. 15—31).

a. Jezus en Thomas (vs. 1—6a).

Drie onderdeelen:

a^1. Jezus leert (vs. 1—4);
a^2. Thomas interpelleert (v. 5);
a^3. Jezus antwoordt (vs. 6a).

a^1. Jezus leert.

Inhoud:

1°. Aanprijzing van onversaagdheid en geloof.
2°. Op grond van de vele woningen en de door Jezus bereide plaats.
3°. Jezus komt terug en brengt de zijnen langs den hun bekenden weg, waar hij is.

(Het optreden van Thomas heeft evenals dat van Philippus en Judas in dit hoofdstuk ten doel, te doen uitkomen dat zij, de discipelen, de waarheid nog niet konden dragen. Ook merke men in Jezus' antwoord de trilogie op: weg, waarheid, leven).

b. Jezus en Philippus (vs. 6b—14).

Drie onderdeelen:

b^1. Jezus leert (vs. 6b—7);
b^2. Philippus interpelleert (vs. 8);
b^3. Jezus antwoordt (vs. 9—14).

b^1. Jezus leert:
- 1°. Alleen door hem komt men tot den Vader.
- 2°. De leerlingen kenden den Vader niet, omdat zij den Zoon niet kenden.
- 3°. Nu eerst kennen zij den Vader.

b^2. Philippus bewijst dat hij nog op het oude standpunt staat en inderdaad noch den Vader, noch den Zoon kent.

b^3. Jezus antwoordt:
- 1°. Nog altoos kent gij de waarheid niet (vs. 9).
- 2°. Het geloof leert dat Jezus in den Vader en de Vader in Hem is (vs. 10, 11).
- 3°. Door geloof en gebed ontstaat gemeenschap met Vader en Zoon en kracht tot de werken (vs. 9—14).

c. Jezus en Judas (vs. 15—31).

Drie onderdeelen:

c^1. Jezus leert (vs. 15—21);
c^2. Judas interpelleert (vs. 22);
c^3. Jezus antwoordt (v. 23—31).

c^1. Jezus leert:
- 1°. De liefde is de band tusschen hem en de zijnen.
- 2°. Zoo kunnen zij den Geest ontvangen dien de wereld niet kent.
- 3°. Zoo keert Jezus tot de zijnen terug en hunne kennis wordt volkomen.

c^2. De vraag van Judas bewijst, dat de discipelen nog niet eens zich behoorlijk van de wereld weten te onderscheiden.

c^3. Jezus antwoordt:
- 1°. De liefde en hare vruchten (vs. 23 en 24).
- 2°. De komst van den Parakleet (vs. 25 en 26).
- 3°. Geen onversaagdheid (vs. 27—31).

(Door dit antwoord rondt zich dit geheele cap. tot een geheel af, immers vs. 23 en 24 slaan terug op het

pas voorgaande; vs. 25 en 26 op vs. 16 en vs. 27 en vlg. op vs. 1 en vlg.)

Nog verdient opmerking dat dit geheele cap. als door een inwendige tegenspraak wordt beheerscht, nl. deze, dat Jezus telkens weer de discipelen roemt en telkens ook weer zich moet verbazen en bedroeven over hen. Het is alsof het 3maal optreden der met name genoemde discipelen met hunne plompe interpellaties dienen moet om de tegenstelling tusschen de discipelen, zooals Jezus ze zich dacht en wenschte, en de werkelijke Apostelen zooals de historie ze ons leert kennen, recht duidelijk te doen uitkomen.

Zoo beschouwd is deze eerste rede, cap. XIV, de voortzetting van het reinigingsproces in cap. XIII. De hoofdgedachte in dit geheele deel (XIII—XVII) is dan deze: de uitverkoren jongeren zijn potentiëel rein, geloovig, liefdevol, met gnosis begaafd, i. e. w. pneumatisch; doch moeten feitelijk dat alles nog worden, en kunnen het eerst als Jezus heengegaan is.

I. B. 2. Afscheidsrede, tweede deel (XV, 1—XVI, 16).

Drie onderdeelen:

a. Het ideale verbond tusschen Jezus en de zijnen (v. 1—17);

b. De haat der wereld tegen Jezus en de zijnen (v. 18—27);

c. De jongeren veilig tegen den haat der wereld (XVI, 1—15).

a. Het ideale verbond.

Drie onderdeelen:

a^1. Gelijkenis van den wijnstok (vs. 1—6);

a^2. Toepassing op de jongeren (vs. 7—10);

a^3. Recapitulatie (vs. 11—17).

(a^2 en a^3 worden van elkander gescheiden door den aanhef van vs. 11: „Dit heb ik tot u gesproken”).

b. De haat der wereld tegen Jezus en de zijnen.

Drie onderdeelen;

b^1. Die haat is eene principiëele, t. w. haat tegen God (vs. 18—21);

b^2. Die haat is eene onverantwoordelijke, wegens de

werken des Zoons geopenbaard aan de wereld (22—25);

b^3. Overgang tot het volgende deel (vs. 26, 27).

(Het volgende onderdeel kondigt zich als zoodanig aan door den aanhef, XVI, 1: „Dit heb ik tot u gesproken”. De overgang in vs. 26 en 27 behelst geene nieuwe gedachte, maar leidt de rede van de wereld over tot haar tegenbeeld: de waarheid en hare getuigen, nl. de jongeren als degenen die van den beginne met Jezus waren geweest).

c. De jongeren veilig tegen den haat der wereld (XVI, 1—15).

Drie onderdeelen:

c^1. De jongeren zijn gewaarschuwd (vs. 1—4);

c^2. De Parakleet zal optreden tegen de wereld (5—11);

c^3. De Parakleet zal de jongeren in alle waarheid leiden (12—15).

c^1. De jongeren zijn gewaarschuwd (vs. 1—4), drie momenten:

1°. Doel der waarschuwing: „opdat gij u niet ergert.”

2°. Inhoud der waarschuwing: „de wereld zal u vervolgen, enz.”

3°. Het tijdige der waarschuwing: *a*. Nu reeds, nl. voordat het kwaad komt; *b*. Nu eerst, nl. onmiddellijk voor mijn heengaan.

c^2. De Parakleet zal optreden tegen de wereld (vs. 5—11), drie momenten:

1°. Overgang van het „Nu eerst (vs. 4)” tot het „Gij zijt bedroefd omdat ik heenga.”

2°. De Parakleet kan niet vroeger komen dan na Jezus' heengaan.

3°. Drieledige getuigenis waardoor de Parakleet de wereld veroordeelt.

c^3. De Parakleet zal de jongeren in alle waarheid leiden (vs. 12—15),

drie momenten:

1°. Motief: de jongeren kunnen nu nog niet de waarheid dragen.

2°. Inhoud: *a.* de *volle* waarheid, *b.* de toekomst, *c.* de doxa des Zoons.

3°. Waardeering: de Parakleet met Vader en Zoon in betrekking.

I. B. 3. Afscheidsrede, derde deel (XVI, 16—33).

Drie onderdeelen:

a. Jezus' aanhef, door de jongeren afgebroken (v. 16-18);

b. Jezus' repliek, met een korte dupliek der jongeren (vs. 19–29);

c. Jezus' derde en laatste woord tot de jongeren (vs. 30–33).

(Dit geheele derde deel is eigenlijk niet meer dan recapitulatie en resumtie van de geheele afscheidsrede en bevat als zoodanig de volgende hoofdgedachten:

1°. Jezus gaat heen maar komt terug.

2°. De jongeren zijn treurig en ellendig, maar gaan schoone tijden tegemoet.

3°. De wereld juicht, maar is geoordeeld en overwonnen).

Voorts is in dit derde deel karakteristiek de wijze waarop de discipelen tegelijkertijd van hun goeden wil en hun onvermogen doen blijken. Hun voorlaatste woord is een rechtstreeksche openbaring hunner onkunde; hun laatste woord een bewijs van zelfoverschatting, eene uiting van geloof en gnosis waaraan consistentie ontbreekt. Zie vooral vs. 31: „Gelooft gij nu?" tegenover het „wij weten" en „wij weten" der jongeren.

Eindelijk wijst vs. 28 terug naar het begin van cap. XIV, terwijl het slot van dit hoofdstuk den overgang vormt tot cap. XVII.

I. C. Slot, gebed, verheerlijking (XVII).

Drie onderdeelen:

1. Jezus bidt voor zichzelf (vs. 1—8);
2. „ „ „ zijne jongeren (vs. 9—19);
3. „ „ „ allen die door hen zullen gelooven,

en zoodoende in zekeren zin de wereld zelf geloovig maken, (vs. 20—26).

1. Jezus bidt voor zichzelf (1—8):
   twee beden, met motiveering en verklaring.
   a. Verheerlijk mij, opdat ik U verheerlijke (vs. 1) met drieledige verklaring (vs. 2—4).
   b. Verheerlijk mij *nu*, gelijk ik 't was voor de grondlegging enz. (vs. 5) met drieledige verklaring (vs. 6—8).

(Reeds in deze bede om Jezus' verheerlijking worden de jongeren mede opgenomen, deels (*a*) als die mede dienen moeten om *in de toekomst* Vader en Zoon te verheerlijken; deels (*b*) als *die vooraf* uit de wereld waren uitverkoren en aangewezen om te behooren tot de ware gemeente Gods).

2. Bede voor de jongeren (vs. 9—19),
   twee beden:
   a. Bewaar hen in Uwen naam (11^b).
   b. Heilig hen in de waarheid (17^a).

(De eerste bede wordt ingeleid door tweeërlei motief of reflexie van Jezus, 1°. Ik bid voor hen, omdat zij niet aan de wereld gelijk zijn. 2°. Omdat zij *in* de wereld zijn. Beide motieven zijn drieledig ontwikkeld en wijzen tegelijkertijd op het verband tusschen de bede voor de jongeren en die voor Jezus. Hetzelfde geldt van de motieven en reflexies tusschen vs. 11 en 17 en van hetgeen tot adstructie van de bede in vs. 17—19 dient).

3. Bede voor allen,
   twee apostrophen:
   a. Vader (vs. 24).
   b. Regtvaardige Vader (vs. 25).

(De eerste apostrophe wordt voorafgegaan, de tweede gevolgd door motiveering. In vs. 25 schijnt in plaats van *καί* gelezen te moeten worden *εἰ καί*. Vs. 24: „vóór de grondlegging" wijst terug naar vs. 5. Het

bizonder karakter van dit z.g. hoogepriesterlijke gebed komt vooral uit door de mystieke ineenslingering van Vader en Zoon, in eerste, en van Zoon en geloovigen in tweede instantie. Ook vertoont zich hier wederom dezelfde tegenstelling tusschen het ideaal en de actualiteit, de wereld zooals ze is, en de geloovigen *in* de wereld, zooals zij virtueel zijn, terwijl ten slotte alles als in een welluidend accoord: het één zijn van Vader, Zoon en geloovigen door middel van geestesmededeeling en verheerlijking van den Zoon zich oplost. Eindelijk zij nog opgemerkt, dat het slotwoord, XVII, 26, culmineert in diezelfde liefde van Jezus tot de zijnen, waarvan dit geheele inleidende deel, cap. XIII—XVII (zie XIII, 1) uitgaat [1]).

§ 6. LIJDEN, STERVEN EN OPSTANDING, cap. XVIII—XX.

Naar onze aanduiding op blz. 387 vormen deze drie laatste capita in het plan van Wild de vijfde en zesde acte van het Johanneïsche drama, of de tweede en derde (χάρις en δόξα) van het Passiedeel.

Ook bij Honig vinden wij dezelfde splitsing van het passiedeel die trouwens wel bij elken opmerkzamen lezer als de volkomen natuurlijke en door den dichter zelf gewilde zich moet aanbevelen.

Inderdaad is de compositie van het tweede deel des Evangelies, cap. XIII—XX minder gecompliceerd en meer voor de hand liggend dan die van het eerste deel. Waren het daar met elkaar verbonden en in elkaar zich bewegende ringen, trappen, door portalen onderling te gelijk afgescheiden en verbonden, leden op gewrichten draaiende; hier grijpen de enkele deelen niet als de golven van een stroom in elkander, maar volgen zij in welgeordende drieledige groepen en als door

---

1) In de hierboven, blz. 392, genoemde verhandeling heeft Thoma de afscheidsredenen uit dit oogpunt bezien, als zou de evangelist daarin een tegenwicht en een tegengif hebben willen geven tegen de zinnelijke parousie-verwachtingen der Apokalypse. Zijne treffende opmerkingen verspreiden, naar het mij voorkomt, nieuw licht over zin en tendentie van het Logos-evangelie en kunnen wellicht in het vervolg ook voor de juiste opvatting van de compositie van dit kunstwerk bevorderlijk zijn.

kleine tusschenruimten gescheiden, elkander op. Is dan het opgemerkte ten aanzien der eigenaardige dispositie des Evangelies alleen op de eerste helft er van toepasselijk? Die vraag kunnen wij niet voetstoots beantwoorden, daar wij te onderscheiden hebben tusschen tweeërlei eigenaardigheid waardoor de bouw van het vierde Evangelie wordt gekenmerkt, t. w. 1° de climax in de kleinere drieledige groepen zoowel als in de samenverbonden grootere massa's, 2° de wijze van verbinding der kleinere en grootere groepen onder elkander. De eerste eigenaardigheid nu is door het geheele Evangelie onveranderd dezelfde. Overal vinden wij eene stijging van het eerste tot het derde lid der groepen en van de eerste tot de derde groep, en van de eerste tot de derde reeks van groepen, gelijk zulks ten aanzien van de drie feestreizen en de haar constitueerende onderdeelen hierboven is aangetoond. Wat de onderlinge verbinding dier groepen betreft, het rustiger verloop van het proces in het tweede deel des Evangelies, d.i. nadat de groote crisis tot haar culminatiepunt was gekomen en de ure daar was, waarop de vleeschgeworden Logos de wereld zou overwinnen door voor haar te sterven, dat rustiger verloop, ons in cap. XIII—XX geteekend, vorderde ook een eenvoudiger schematisme en wij meenen dan ook dat de aangewezen juxtapositie van de drie hoofddeelen, zoowel als van de kleinere groepen in dit passiedeel, volkomen in overeenstemming is met den aard van het daar behandelde onderwerp.

Al wat wij dus ten opzichte van het tweede deel des Evangelies nog hebben aan te toonen, bepaalt zich tot den bedoelden climax in de grootere en kleinere deelen of trilogieën. Het voornaamste hiertoe behoorende vinde hier zijne plaats. Zoo behoeft het al dadelijk geen betoog, dat het derde deel, de opstanding, niet alleen tegenover de twee voorafgaande deelen, maar ook tegenover alles wat voorafgaat, als het ware een culminatiepunt aanwijst, terwijl de derde verschijning van den Verrezene met den uitroep van Thomas: „Mijn Heer en mijn God!" en het slotwoord over de zaligheid van hen, die niet zien en toch gelooven, de lezers tot den hoogsten trap van gnosis opvoert en onmiskenbaar het gansche Evangelie door terugwijzing naar den aanhef (ἐν ἀρχῇ — θεὸς ἦν ὁ λόγος als een geheel afrondt.

Even duidelijk culmineeren de afscheidsredenen in het derde deel het Hoogepriesterlijke Gebed, terwijl de twee voorafgaande deelen slechts als voorbereidende trappen, die tot dit heiligdom voeren, zijn aan te merken.

Tal van andere dergelijke gradaties laten zich in de passiegeschiedenis onderscheiden, waar telkens de twee voorafgaande stadiën een preparatorisch karakter dragen. Zoo bv. moet Jezus tweemaal vragen: wien zoekt gij? vóór de schare hem kan medevoeren; zoo moet het verhoor voor Annas en Kajaphas, die zoo kennelijk als een paar bijeengebracht zijn [1]), aan het derde, decisieve verhoor voor Pilatus voorafgaan.

Bij de andere door Honig aangewezen trilogieën in de Lijdensgeschiedenis zal zonder moeite dezelfde eigenaardigheid worden teruggevonden. Het sterkst komt wel bij het derde kruiswoord τετέλεσται het opzet van den evangelist uit om het derde of laatste als het decisieve, alles afdoende te signaleeren.

Na de analyse van het zoo doorzichtige opstandingsverhaal (cap. XX), zooals die laatstelijk door Honig en Wild is geschied, acht ik niet noodig nog opzettelijk bij dit slothoofdstuk stil te staan, ten einde zijne trichotomische structuur en den ook daar onmiskenbaren climax aan te wijzen. Of dit capittel een bizonder licht werpt over het plan des Evangelies in zijn geheel, is een andere vraag waarover straks nog een enkel woord.

Aan het eind mijner beschouwingen gekomen, wensch ik nog één punt in de overweging van desbevoegden aan te bevelen. Zou het misschien mogelijk zijn een eenigszins afdoend antwoord te geven op de vraag, hoe toch de evangelist er toe gekomen mag zijn, aan zijn kunstwerk juist dien vorm te geven? m. a. w. wat was de aanleiding tot, wat is het diepere geheim, de eigenlijke gedachte van die eigenaardige aaneenschakeling der drieledige groepen, waarbij van elke groep het derde lid wederom het eerste wordt van een volgende en hoogere?

Misschien kan de navolgende opmerking den weg tot een

---

1) Kan in deze omstandigheid ook de reden gelegen zijn waarom Johannes te dezer plaatse Annas in de plaats stelde van Herodes (Luk. XXIII, 7)?

bevredigend antwoord op deze vraag banen. De uitdrukking τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ komt voor bij de ἀρχὴ τῶν σημείων, Joh. II, 1. Door het onmiddellijk voorafgaande, I, 51, wordt de lezer voorbereid op eene reeks van steeds grooter teekenen van heerlijkheid, door Jezus te openbaren. Welke is nu het laatste en grootste teeken, dat deze reeks besluit? Is het niet de opstanding van den gekruisigde, welke als het teeken der teekenen op waardige wijze het geheel afsluit en als zoodanig naar de ἀρχὴ τῶν σημείων terugwijst? Welnu, dit laatste σημεῖον had ook plaats τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ; deze derde dag was te gelijk de eerste dag der week, de μία τῶν σαββάτων (Joh. XX, 1), d. i. de voor de Christenen tegenover de Joden zoo belangrijke Zondag; eindelijk deze opstanding was ook op hare beurt wederom een ἀρχὴ τῶν σημείων blijkens het slotwoord van den evangelist, XX, 30: nog vele andere teekenen deed Jezus enz. [1]).

Het drietal dagen, waarmede het Evangelie besloten wordt, is zonder twijfel het voor alle Christenen allerbelangrijkste. Johannes signaleert den Vrijdag der kruisiging, den eersten van het drietal, als den paaschdag der Joden, maar tegelijk bij herhaling als den dag der toerusting tot den Sabbath; den tweeden als den Sabbath bij uitnemendheid of den grooten sabbath (XIX, 31); den derden eindelijk, den Zondag, als den opstandingsdag, dien hij den eerste der Sabbathen noemt. Is het te ver gezocht, wanneer wij in deze qualificaties en combinaties, in verband met den geheelen aanleg van het Evangelie, het opzet lezen, om de uitnemendheid van het Christendom met zijn nieuwen vierdag tegenover het Jodendom met zijn Paschen en zijn Sabbath te doen uitkomen? De zin zou dan zijn: alleen de Christenen hebben den hoogsten of derden trap bereikt (nl. door het geloof in den levenden Heer), de Joden brengen het niet verder dan tot den tweeden dag.

Ik voorzie eene tegenwerping. Men zal zeggen: Waarom heeft Johannes, indien zulk eene gedachte hem bezielde, juist datgene verzuimd wat zoo goed als onmisbaar in dit geval mocht heeten? Waarom heeft hij cap. XX niet aangevangen

---

1) Hiermede in nauw verband staat de voorstelling in de afscheidsredenen, dat de geloovigen door den bijstand van den Paracleet nog grooter werken zouden doen dan die zij van Jezus hadden gezien.

met de woorden: „Op den derden dag”, zooals ook 1 Cor. XV, 4 gelezen wordt?

Al ontken ik geenszins het gewicht dezer bedenking, zij komt mij toch niet afdoende voor. Vooreerst toch schijnt het de manier van onzen evangelist, die immers voor ingewijden schrijft, om niet meer dan volstrekt noodig is van het geheim zijner dispositie, in verband met de symbolische beteekenis van zijn boek, in ronde woorden te openbaren. Is het niet opmerkelijk, dat hij slechts eenmaal zich van den term τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ bedient, niettegenstaande meermalen door hem iets verhaald wordt als gebeurd na twee dagen? Men denke aan het τῇ ἐπαύριον πάλιν van den proloog, I, 35; aan de twee dagen, die Jezus in Samaria bleef, IV, 40, welk datum in vs. 43 nog eens herhaald wordt; verder aan de twee dagen toevens vóór Jezus naar Bethanië de reis ondernam, XI, 6. Ofschoon het nu toch wel zeker mag heeten, dat het den evangelist telkens bepaaldelijk om den op de twee anderen volgenden derden dag te doen was, gelijk bij de ἀρχὴ τῶν σημείων, nergens dan daar alleen wordt die derde dag uitdrukkelijk genoemd. Is het niet alsof de evangelist schroomde zijne lezers te beleedigen door meer dan strikt noodzakelijk was te geven tot opsporing van den eigenlijken zin van zijn geheimschrift? Ten anderen zal de bizonderheid, dat Jezus op den derden dag was verrezen, voor de lezers wel zoo op den voorgrond hebben gestaan, dat ook zonder het hun opzettelijk te herinneren de μία τῶν σαββάτων onmiddellijk als de gedenkwaardige derde dag hun moest voor den geest komen. Eindelijk kon het wel zijn, dat het vermelden van den dag, Joh. II, 1, in verband met het niet vermelden daarvan bij de opstanding, samenhing met deze groote en alles beheerschende gedachte van den evangelist: in de openbaring van Christus' heerlijkheid valt het eind met het begin te zamen; niet aan Hem, maar aan zijne leerlingen lag het, dat zij die heerlijkheid eerst op den derden dag na zijn dood erkenden; niet aan Hem, maar aan het wangeloof dergenen, die aan de bruiloft des Lams en aan den maaltijd met Hem te houden dachten als aan hetgeen eerst in de toekomst te wachten was. Gelijk het conflict met den Joodschen cultus van achteren naar voren wordt verplaatst en reeds de eerste openbare daad van

Jezus te Jeruzalem onmiddellijk met zijn dood en opstanding wordt in verband gebracht, II, 21, gelijk het Avondmaal met de wonderbare spijziging naar de eerste helft des Evangelies (zie cap. VI) moet verhuizen, zoo is ook de ἀρχὴ τῶν σημείων op den derden dag, waar de Christus als de rechte bruidegom voor den wijn zorgt, d. i. allen geroepenen de zalige vreugde des hemelrijks bereidt, te gelijk aan het begin van zijn aardsch en van zijn hemelsch leven te plaatsen.

Ten allerlaatste (want het schijnt wel dat ook voor steller dezes het laatste altijd weer het begin eener nieuwe reeks van gedachten wordt) nog eene opmerking. Wel is waar heeft Johannes, door die verschijningen van den Verrezene te vermelden, aan de wet der trichotomie voldaan, maar te gelijker tijd heeft hij door die drie verschijningen op twee achtereenvolgende Zondagen te plaatsen, in verband met zijne opmerking over de andere teekenen die onvermeld bleven (XX, 30), zijnen lezers den indruk gegeven, dat zijn Evangelie hen nog niet tot het einde, d. i. tot het hoogste toppunt had gebracht. Op die twee Zondagen moest natuurlijk de derde, de groote bij uitnemendheid, volgen en de gedachte daaraan is zonder twijfel naar zijn oordeel het heerlijkste, waarmede de ware μαθητής zich kan bezig houden.

Amsterdam, Mei 1877. A. D. LOMAN.

EEN BLOEMLEZING UIT HET NIEUWE TESTAMENT.

De Bloemlezing uit de godsdienstige geschriften der Israëlieten, door Dr. J. Herderschee in het vorige jaar uitgegeven, is met ingenomenheid ontvangen. De behoefte aan zulk een werk werd reeds lang door velen gevoeld. Zal het volk in staat zijn, om het classieke boek van Israël's godsdienst te waardeeren, dan heeft het een gids noodig, onder wiens leiding het de paarlen van kostbare waarde, in het O. T. verborgen, ontdekt. De heer H. is gebleken een uitnemende gids te zijn.

Veel eerder dan wij verwacht hadden heeft de geachte schrijver ook een Bloemlezing uit het N. T. in het licht gegeven. Wij zijn hem daarvoor dankbaar en vertrouwen, dat spoedig een tweede uitgave van dit werk zal blijken noodig te zijn. Daarom deelen wij hier eenige bedenkingen mede, waarvan wellicht bij een nieuwe bewerking gebruik kan worden gemaakt.

Onze eerste bedenking luidt: de Bloemlezing is te uitvoerig. In de Voorrede heet het, dat de boeken van het N. T. „een onschatbare waarde voor ons bezitten, daar zij ons in kennis stellen met de geheel eenige persoonlijkheid van Jezus"; „omdat hunne schrijvers, met de taal hunner eigene godsdienstige ervaring, vaak ons weten te treffen en ons in de ziel grijpen, woorden sprekende, die voldoen aan onze godsdienstige behoeften en met ons medegaan op den levensweg". Wij mogen dus veronderstellen, dat het den schrijver vooral te doen was, om die gedeelten te verzamelen, welke, gelijk hij het vroeger uitdrukte, (Voorrede van de eerste Bloemlezing) nooit hun kracht tot stichting verliezen. Het komt mij voor, dat de

BS2615.4 .L83
De bouw van het vierde evangelie.
Princeton Theological Seminary–Speer Library
1 1012 00061 7573